وفرقة قالوا العقل دل عليه وسنتكلم عليهما ان شاء الله تعالى والمص ومن تبعه وفرقة قالوا
السمع دل على عدمها وفرقة قالوا السمع دل على عدمها وفرقة قالوا العقل دل عليه وسنتكلم
عليهما ان شاء الله تعالى والمص واشار الى مختاره بقوله يجوز التعبد بخبر العدل الواحد بمعنى
ايجاب الشارع العمل بمقتضاه عقلا بمعنى ان العقل لعدم استلزام فرض وقوعه المحال لذاته
يجوزه سواء ايد بظاهر او باجتهاد مجتهد او بعمل بعض الصحابة او باشتهاره فيهم ام لا اجماعا
منا معاشر الامامية واجماعهم حجة ولان كثيرا من العقليات قد يتبع غلبة الظن فما الذي يمنع
من مثل ذلك في الشرعيات ولورود العبادات بقبول الشهادات والاجتهاد في جهة القبلة
وقبول قول المفتي وكل هذا من باب واحد واستدل من خالفنا بوجوه الاول ان الشرايع لا تكون الا مصالح
لنا وبخبر الواحد لا نعلم ان ذلك مصلحة ولا نامن كونه مفسدة والثاني ان قول الواحد لو وصل الى
الرسول عليه السلام ولم يجز قبول قوله الا بمعجز ودليل على القطع بصدقه فغيره اولى بذلك والثالث
ان العمل من حقه ان يتبع العلم واذا لم نعلم صدق الواحد لم نعمل بخبره والجواب عن هذه الوجوه اما بطريق
الاجمال فبانها تنتقض بما ذكر من العمل بالشهادات والرجوع الى المفتي فما هو جوابكم فهو جوابنا
عنها واما بطريق التفصيل فعن الاول انه اذا دل دليل على وجوب العمل بخبر الواحد اذا غلب في الظن
صدقه علمنا كون ما اخبر به صلاحا وامنا عن الاقدام على المفسدة كما نعلم كون قطع يد السارق
بقول الثقات صلاحا وعن الثاني انا لا نعلم بخبر مدعي النبوة قبل ظهور المعجز لانه لا طريق لنا الى العلم
بوجوب العمل بقوله الا العلم بالمعجزات بخلاف الخبر فان لنا طريقا اليه وهو ما بيناه على ان العادة
قد جرت بتصديق النبي بالمعجز فمن ادعى النبوة بدونه حصل لنا العلم بتكذيبه عادة فقياس ذلك بهذا
قد [illegible] الفارق وعن الثالث ان العمل لا يتبع العلم بصدق المخبر بل يتبع العلم بوجوب العمل بخبره وان تخلف
فو[illegible] عن شرعا بمعنى انه هل فيه ما يحصل به العلم بوجوب العمل بمقتضاه ام لا فظهر ان النزاع انما وقع

في هذا المتن نظر في الدلالة بعد وعلى هذا ان سلمنا ظاهر ما ذكره المص من الايات العمل به كما ادعاه قلنا انه لا
يثبت مطلوبهم وهو القطع بالتعبد به ولو قيل المطلوب ثبوت العمل به ولو كان ما يفيد الظن قلنا هذا
على تقدير تمامه لا يكون رداً على الخصم الا ان يتم عليه جواز العمل بالظن في الاصول العملية او يضم
اليها مقدمة اخرى وهي الاجماع على وجوب العمل بظواهر الكتاب في فيه المرتضى ره قال والذي يدل
على صحة ما ذهبنا اليه انه لا خلاف بيننا وبين محصلي مخالفينا في هذه المسألة ان العبادة
بقول خبر الواحد والعمل به طريق الشرع والمصالح ويجري مجرى ساير العبادات الشرعيات في اتباع
المصلحة وان العقل غير دال عليه واذا فقدنا في ادلة الشرع ما يدل على وجوب العمل به علمنا انتفاء
العبادة كما نقول في ساير الشرعيات في العبادات الزايدة على ما اثبتناه وعلمناه وعلى هذه الطريقة
نقول كلنا في نفي صلوة زايدة وصوم شهر زايد على ما عرفناه وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس
ووافقه الكثير من قدمائنا فان كلهم يقولون ان العمل بالاخبار تابع للعلم بصدق المخبر باي
صفة فلان فلا يكفي عندهم الظن به والخبر الواحد مفيد للظن وعلى من ادعى وجوب العمل به
اقامة البرهان ولما ذهب هؤلاء العظام من الفرقة الامامية رضوان الله عليهم الى عدم وقوع
التعبد به نسب المخالفون كالحاجبي وغيره المنع من العمل به الى الامامية كلهم وذلك فاسد وقد
قال به اي بوقوعه وان كان مخالفة عمل الاكثر او مخالفة مذهب الراوي المتأخرون ان لم يكن
منافيا للقاطع على وجه لا يقبل شيء منهما التاويل وهو اي القول بوقوعه الاظهر لظواهر قوله تعالى
يا ايها الذين ان جاءكم فاسق اي كاذب خارج عن امر الله بنبأ اي بخبر فتبينوا اي تفحصوا
واطلبوا البيان لاحتمال الكذب الذي هو نوع من انواع الفسق حيث انه سبحانه اوجب التبيين
وهو مشروط بشرط ان يكون الجائي فاسقا فينتفي بانتفائه سواء لم يكن هناك جاء او كان و
كان عادلا وبعبارة اخرى ان وجوب التبيين اما لذات الخبر او لما هو ذاتي للخبر من الوحدة او

لزم الفسق والاول باطل بالاتفاق وكذا الثاني والا لوجب الاسناد اليه اذ التعليل بالذاتي الصالح
للعلية اولى من التعليل بالعرضي لحصوله قبل حصول العرضي فيكون الحكم قد حصل قبل حصول
العرضي فتعين الثالث فاذن لا يجب التبيين عند اخبار العدل واذا كان كذلك فاما ان يجب القبول
وهو المطلوب او يجب الرد فيلزم ان يكون خبر الفاسق اعظم درجة من خبر العدل وانه محال ولا يرد عليه
ان الحكم مختص بوليد بن عقبة لانه عليه السلام قد ولاه في اخذ صدقات بعض العرب فعاد اليه وهو يذكر
انهم قد ارتدوا وامر بينهم وهموا بقتله فنزلت فيه الاية الكريمة ليعلم انه بهذه الصفة ولا ان الاية
لا تدل على وجوب التبيين عند خبر كل فاسق لان فاسقا نكرة وقعت في الاثبات فلا يكون
عاما ولا ان الامر بالتبيين جاز ان لا يكون للنهي عن القبول بل عن الرد قطعا فيكون خبر العدل
مندرجا فيه من طريق التنبيه بالادنى على الاعلى ولا ان الدليل لو تم لجرى في مجهول الحال ايضا لان وجوب
التبيين انما هو للفسق المعلوم وهو منتف فيه اما الاول فلان خصوص السبب لا يخصص عموم اللفظ
كما سيجيء واما الثاني فلان فاسقا عام وان وقع في الاثبات ويؤيده ما ذكره صاحب الكشاف من ان
في تنكير الفاسق والنبأ عموم كانه قيل اي فاسق جاءكم باي نبأ واما الثالث فلانه لا يناسب سياق
الاية وسببه ولدلالتها على ان النهي عن رد خبر العدل وان فهم باعتبار انه اعلى من خبر الفاسق لكن
اعتبار التبيين فيه لا يفهم لان اعتباره في الادنى لا يوجب اعتباره في الاعلى بل الامر بالعكس
واما الرابع فلان مجهول الحال فاسق ايضا لان المراد بالفاسق اعم من ان يكون فسقه معلوما او
مظنونا ومجهول الحال فسقه مظنون اما باعتبار ان الفسق هو الاصل والعدالة طارية كما قيل واما
لانه اغلب واكثر منها فيحصل لنا بذلك الظن بفسقه كما نشاهد من انفسنا اذا دخلنا بلدا كان
اهله او فيها اكثر من المسلم قرانيا واصلا لا نعلم حاله فانا نظن بانه كافر نعم يرد عليه شيئان احدهما
ان دلالته ليس بحجة على من انكر حجية مفهوم الشرط كالمرتضى رض والثاني ان التعليل في الاية اولى

ان يقول

ان يقول عليه من مفهوم الشرط وهو قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة وهذه العلة قايمة في خبر العدل
فلولا نفر من كل فرقة طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وجب الحذر باخبار طايفة وهي عدد لا يفيد قولهم العلم ووجوب الحذر يستلزم وجوب العمل به
اما الايجاب فلان الترجي وهو هياة نفسانية يعرضها فيخرج بها الخبر عن احتمال الصدق والكذب
محال على الله سبحانه فوجب حمله على اقرب المجازات وهو الطلب اللازم له وطلبه سبحانه للوجوب لانه
الفرد الكامل ولان طلبه امر والامر للوجوب واما الاخبار فلان الانذار عبارة عن الخبر المخوف
والخبر المطلق داخل فيه واما لانه متى ثبت وجوب قبول الاخبار لانه لا قايل بالفرق واما ان الطايفة
لا يفيد قولهم العلم فلان الطايفة هنا بعض فرقة والفرقة صادقة على ثلاثة فان كل ثلاثة فرقة
فالطايفة اما واحد او اثنان وقولهما لا يفيد العلم وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد بالانذار الاخبار
لجواز ان يكون المراد به الفتوى بل هو الظاهر بالنظر الى التفقه لانه مما لا يحتاج اليه في الفتوى لا في
الرواية سلمنا لكن لا نسلم ان الطايفة لا يفيد قولهم العلم ولا يكون في مرتبة التواتر لان كل ثلاثة
فرقة وان كان حقا لا ينعكس كليا فيجوز ان يكون المراد بالفرقة اكثر من الثلاثة كثيرا ويكون النافر
منهم في مرتبة التواتر سلمنا لكن لا يلزمكم القول بها لتنكرونه من وجوب خروج واحد من كل ثلثة وايضا
ضمير الجمع في ليتفقهوا ولينذروا لا يجوز عوده الى كل واحد من الطوايف لانه اقل من ثلاثة كما ذكرتم
فينبغي عوده الى مجموعها فجاز بلوغهم حد التواتر والجواب عن الاول ان حمل الانذار على الفتوى يلزم تخصيصان
احدهما هذا وثانيهما تخصيص العموم القوم بالمقلدين ضرورة ان المجتهد لا يجوز له العمل بفتوى مجتهد
اخر والاصل عدم التخصيص الواحد فضلا عن التخصيصين واما اذا حمل على القدر المشترك بينه وبين الرواية
من مطلق الاخبار فلا يلزم شيء من التخصيص اما الاول فظ واما الثاني فلان الخبر كما ينقل الى المجتهد ليدل
به على الاحكام كذلك ينقل للانزجار والاعتبار وغيرهما وعن الثاني ان كل فرقة عام فحمله على الكثير

من ثلاثة تخصيص بلا مخصص وعن الثالث ان النص عام يقتضي خروج واحد من كل ثلاثة ووجوب العمل
بخبر الواحد الا انه خص في الحكم الاول بالاجماع لانعقاده على عدم خروج واحد من كل ثلاثة فيبقى لا به
في الحكم الآخر وهو وجوب العمل بخبر الواحد اذ لا يقتضي تخصيص نص في بعض مسمياته تخصيصه في غيرها
وعن الرابع ان ضمير الجمع يعود الى مجموع الطوايف المقابل لمجموع القوم فيوزع البعض على البعض
بدليل ان انذار المجموع لكل واحد من القوم امر متعسر او متعذر واعلم انه كما يجوز ان يعود الضمير في
ليتفقهوا ولينذروا واذا رجعوا الى النافرين كما فهمه اكثر الاصوليين كذلك يجوز ان يعود الضمير
الاولون الى القاعدين مع النبي عليه السلم والاخير الى القوم النافرين الى الجهاد وصدر الاية وهو قوله
تع وما كان المومنون لينفروا كافة اي الى الجهاد دال على هذا وعليه جماعة من المفسرين فان قيل
لعل القاعدين كانوا في حد التواتر قلنا هذا تخصيص للعام مع بيانه بلا موجب فلا يسمع ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون توعد على كتمان الهدى فيجب على من سمع من المعصوم شيئا اظهاره لكونه من الهدى
فلو لم يجب قبوله لكان اظهاره كعدمه وعدم الفايدة فلا يجب اظهاره واعترض بان المراد من يقوم
الحجة بقولهم لا ما دون ذلك سلمنا لكن المراد بما انزلنا كما هو وهو متواتر وكلامنا في الاحاد سلمنا
لكن لا يلزم من وجوب الاظهار وجوب القبول حتى يلزم من عدم الثاني عدم الاول وفايدة ذلك
حصول التواتر المفيد للعلم من المجموع والجواب ان الكل تخصيص بلا مخصص ولما شاع وذاع
اي انتشر واشتهر عن اصحاب ائمتنا عليهم السلم ومن يليهم من التابعين واصحاب الرسول عليه
السلم من شدة الاهتمام بشأن العمل باخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بشأنها نقلا وتصحيحا
تميزن للاهتمام والاعتناء اما على التوزيع اولا والبحث عن حال رواتها ذما ومدحا وتعديلا
وجرحا يظهر ذلك بالملاحظة في الاثار وفيما يعرف به احوال الرجال وما ذاك المذكور من البحث والاهتمام

الا للعمل

الا للعمل باخبار الاحاد فوجب العمل بها لاجماعهم بذلك واجماعهم حجة وفيه نظر لان المراد بالاجماع
اما اجماع سكوتي او اجماع حقيقي والطريق اليه اما تواتر او احاد فهذا اربع صور ويرد على تقدير كون
الطريق احاد سواء كان المراد بالاجماع اجماعا سكوتيا او اجماعا حقيقيا ان الدليل لا يفيد مطلوبكم
وهو العلم بانه تعالى تعبدهم بالعمل باخبار الاحاد لانه يحصل بذلك الظن به دون العلم على ان من انكر
العمل باخبار الاحاد لا يسلم منكم الاجماع المنقول بخبر الواحد وفيه ايضا ان الامساك عن النكير
عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان كلما نشترط في دلالته عليه ان لا يكون له وجه سواه من تقية
او خوف وما اشبه ذلك واثبات ذلك مشكل جدا ويرد على تقدير ادعا تواتره انه لو كان هناك
تواتر لكان علم ضروري باجماعهم فكان مشتركا بين الكل بل المتقدمون كانوا اولى بادراكه وكل
من خالفكم من متقدمي الامامية وغيرهم كالنظام وتابعيه والقاساني وجماعة من المعتزلة يخالفونكم
في هذا العلم مع اختلاطهم باهل الاخبار وقال المرتضى انهم يقسمون على انهم لا يعلمون ذلك بل
ولا يظنونه فان كذبتموهم فعلتم ما الجيش كلموكم بمثله ويرد على جميع التقادير ان علمهم عند خبر
الواحد كما يحتمل ان يكون لاجله كذلك يحتمل ان يكون لانهم ذكروا عند وروده سماعهم من المعصوم
لذلك ولانه يحصل به التواتر عندهم او لانه ينبههم على طريقة من الاجتهاد وفي جميع هذه الصور لا
يكون العمل مستندا الى خبر الواحد بل الى المسموع من المعصوم وانما كان لذلك الخبر خط التذكير
والايقاظ او الى المتواتر او الى الاجتهاد لا يقال نقل الخبر معلوم والعمل عنده معلوم ايضا فوجب
استناد المعلوم الى المعلوم بخلاف الاحتمالات المذكورة فانها مجهولة فالقول بجواز استناده
اليها عدول الى المعلوم الى المجهول وهو غير جائز لانه يقال استناده الى ذلك المعلوم مجهول كاستناده
اليها قلنا المنع وعليكم الترجيح لا يقال العمل عنده يقتضي ان يكون له تاثير واستناده الى هذه
يقتضي ان لا يكون له تاثير اصلا لان لا لتذكير والتنبيه المذكورين وحصول عدد التواتر ثم

تاثير فالتاثير حال على كل حال على ان لنا ان نمنع دلالة الاهتمام والبحث المذكورين على وجوب العمل لجواز
ان يكون غرضهم من ذلك ان يحصل التواتر بنقل الجميع الا يرى ان من راى شهر شوال لخبر عن الرؤية
مع علمه بانه وجوب الافطار لا يثبت بقوله وحده بل يفعل ذلك ليثبت بانضمامه الى غيره ذلك الحكم ام
البحث عن الرواة فلاختلاف طبقات المخبرين في العدد فرب عدد كثير لا يحصل العلم بخبرهم ورب عدد
قليل يحصل وليس ذلك الا بان لاحوالهم مدخلا في حصوله وذلك البحث وان لم يكن واجبا لكنهم انما يكون
استحسانا واحتج المانعون بوجوه منها ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن والظن مما لا يجوز اتباعه
اما الاول فبالاتفاق واما الثاني فلقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا
يغني من الحق شيئا الى غير ذلك من الايات الدالة على امتناع اتباع الظن والعمل به وذم الصاير
اليه ومنها ان الظن الحاصل من خبر الواحد معارض بالظن الحاصل من اصالة براءة الذمة ومنها
ان يجوز وجود معارض لا نطلع عليه ومتى كان كذلك لا يجوز العمل به ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله
توقف في خبر ذي اليدين وهذا يستلزم عدم وجوب العمل بخبر الواحد بيان ذلك انه عليهم السلام
حين صلى الظهر او العصر على اختلاف الروايتين ركعتين قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة ام
نسيت وهو يتضمن الاخبار عن فعله بانك قد صليت ركعتين فقال عليه السلام ردا لكلا ذلك لم
يكن حتى اخبره ابو بكر وعمر فاتم عليه السلام وسجد للسهو والجواب عن الاول ما اشار اليه بقوله والنهي
عن اتباع الظن انما هو في الاصول دون الفروع اذ العمل بالظن فيها بعد اقامة الدليل على
وجوبه متعين لحكاية نفيه عن الكفار الذين تركوا الاصول باتباع اثار الاباء والاجداد وخرجوا
بظلمة الجهالة عن منهج السداد على ان تلك الايات لو دلت على منع اتباع الظن مطلقا لما جاز
التمسك بها لان دلالتها عليه ظنية لا يقال تلك الايات وان دلت على منع اتباع الظن مطلقا
لكن لنا ان نخصص هذا العام بما لا يكون قطعي المتن للاجماع على وجوب العمل بظواهر الكتاب و

والنزاع

والنزاع انما هو في العمل بخبر الواحد فيجوز المنع عن التعبد به تمسكا بظاهر الكتاب لانا نقول تلك الايات
دالة بظاهرها على المنع مطلقا والايات التي ذكرها المثبتون دالة على وجوب العمل بخبر الواحد و
الاجماع واقع على وجوب العمل بظواهر الكتاب كما اعترفت فوقع التعارض بين ظواهرها فوجب الجميع
بما ذكره المصنف لا يقال نحن نقرر الدليل هكذا لو وجب العمل بخبر الواحد لافادته الظن لوجب العمل
بظواهر تلك الايات ولو وجب العمل بظواهرها يلزم عدم جواز العمل بخبر الواحد ينتج لو وجب العمل
بخبر الواحد لجاز العمل به وما يلزم من فرض وقوعه نقيضه فهو باطل فالعمل بخبر الواحد كان باطلا لانا نقول
الشرطية الاولى ممنوعة فان كل ما دل على ثبوت مقدمها اعني وجوب العمل بخبر الواحد دل على عدم جواز
العمل بظواهر تلك الايات ضرورة ان ما يستلزم شيئا يستلزم رفع ما ينافي ذلك الشيء ايضا وعن الثاني
ما اشار اليه واصالة البراءة ضعيفة بعده اي بعد خبر الواحد او بعد حصول الظن به او بعد ثبوت
العمل من الادلة المذكورة فلا يصلح للمعارضة وعن الثالث ما اشار اليه وتجويز المعارض لا يمنع العمل
قبل ظهوره كما في الشهادات والفتاوى ونحوهما وعن الرابع ما اشار اليه والتوقف بعد خبر ذي
اليدين لانفراده اي ذي اليدين بينهم اي بين الصحابة في امر وقوعه نادر ومع ندرته يقتضي عدم
غفلة الكل عنه وفي مثل هذا تقضي العادة بانه اما ساه او كاذب فلا يكون مفيدا للظن فلا يجب
العمل به اتفاقا مع انه اي خبر ذي اليدين دليل لنا لا علينا ان صح لان ضم الاثنين اليه لا يخرجه
عن كونه من الاحاد والنبي عليه السلام قد عمل بعد اخبارهما فتعين العمل بخبر الواحد وما لقول
بان التواتر ليس له عدد معين بل ضابطه العلم فقد يحصل بقول الاثنين والثلث بعيد عادة ومن
ادعى التواتر بقول هذه الثلثة اقام البرهان ولا يمكن له ذلك واعلم ان المرتضى رض رد خبر ذي اليدين
بانه خبر خبيث باطل مقطوع على فساده لانه يتضمن كذب النبي عليه السلام وسهوه في الصلوة وهما لا يجوزان
عليه ثم اعلم ان ابا علي عمل بخبر اثنين دون واحد متمسكا بخبر ذي اليدين كما صرح به المرتضى في
ذريعة

وات خبير بان هذا الخبر لا يدل على مطلوبه لان النبي صلى الله عليه وآله لم يعمل بخبر اثنين بل الخبر ثلاثة

ولما اثبت وجوب العمل بخبر الواحد وليس كله بمقبول بل المقبول منه ما اجتمع في المخبر شرايط

شتى وضع فصلا لبيانها وقال يشترط للعمل بخبر الواحد بلوغ مخبره اي بلوغ الراوي فلا

غير البالغ مميزا كان او غير مميز لا يحصل الظن بخبره فلا يجب العمل به اما الاول فلانه لما علم انتفاء

تحقق ترتب استحقاق التعذيب على كذبه فلان اجراه عنه فلا يحصل الظن بصدقه ايضا لا يقال يصح

الاقتداء بالمميز اعتمادا على خبره بطهره فيكون خبره مقبولا لانه يقال جواز الاقتداء به ممنوع

كما دل عليه بعض الاخبار ولو سلم ذلك فيقال صحة الاقتداء ليس للاعتماد على قوله بل لعدم توقف صحة

صلوة المأموم على طهر الامام لا يقال سمع شهادة الصبيان في جناياتهم قبل التفرق اذا لم يتفر

فلم لم يسمع خبرهم مع ان الشهادة اضيق منه لانه يتطرق اليها من الكذب ما لا يتطرق الى الخبر

لانه يقال ان ذلك مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجناية بينهم اذا انفردوا فلو لم تسمع شهادتهم

لضاعت حقوق الناس والمستثنى لا يرد نقضا فينتهض الدليل حجة في غيره واعلم ان البلوغ انما يعتبر

في حال الاداء دون التحمل عند المحققين فلو كان صبيا مميزا وقت التحمل بالغا عند الاداء قبلت روايته

لان سبب القبول وهو كونه عند الاداء جامعا للشرايط المعتبرة فيه موجود والمانع منه وهو العلم بعدم

استحقاق التعذيب مفقود فوجب القبول وقيل للاجماع على احضار الصبيان مجالس الحديث فلو لم

تقبل رواياتهم عند البلوغ لم يكن لاحضارهم فائدة وفيه نظر اما اولا فلانه يجوز ان يكون ذلك

للتبرك ولذلك كانوا يحضرون من لا ينضبط كالاطفال في المهود واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذلك

للتمرين والتعويد كما في تعليمهم العبادات وعقله لان المجنون لا عبرة بروايته اجماعا ولانه

عاجز عن الضبط والاحتراز من الخطاء فلا يحصل الظن بخبره فلا يجب العمل به وعدالته قال الامام

هي هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة جميعا ويدل عليها اجتناب الكباير

وعدم الاصرار على الصغاير واجتناب بعض الصغاير المودي الى دناءة النفس كسرقة لقمة ونحوها و بعض
المباحات القادحة في المروة كمصاحبة الارذال ونحوها والعلم بتلك الافعال يحصل من الاختبار
الى [illegible] لها بالممارسة المتاكدة والصحبة المتكررة في الخلوة ومن تزكية من يوثق به ومتى زالت عادة
بالتوبة وهي الندم على المعصية والعزم على ترك المعاودة اليها واختلفوا في الكباير فقيل هي كلما
توعد الله عليه بخصوصه كقتل النفس المحرمة والزنا وقيل هي تسعة الشرك بالله وقتل النفس و
قذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين و
الالحاد في الحرم روى ذلك عن ابن عمر عن ابيه عن النبي عليه السلم ورواه ابو هريرة عنه عليه السلام وزاد عليها
اكل الربا وروى عن علي عليه السلام زيادة عن ذلك شرب الخمر والسرقة ونقل عن ابن عليه السلم انه قال
في كتابه المسمى بالقواعد اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد
الكباير المنصوص عليها فاذا نقصت عن اقل مفاسدها من الصغاير والا فهي من الكباير كما لو امسك
المحصنة ليزنى بها فلا شك ان مفسدته اكثر من مفسدة القذف مع انهم لم يصرحوا بانه من الكباير
وكذلك لو دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه بانهم يستاصلون بدلالته ويسبون اطفالهم
ويغنمون اموالهم فان مفسدة هذه المفاسد اعظم من التولي يوم الزحف بغير عذر ثم قال الاولى ان
يضبط بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشعار ما هو اصغر من الكباير المنصوص عليها واعلم ان الفسق
في اللغة وفي العرف المتقدم هو الخروج عن طاعة الله تعالى وفي العرف المتاخر هو خروج المسلم عنها
بفعل كبيرة او الاصرار على صغيرة واذا ثبت هذا فنقول بين العدالة بهذا التفسير وبين الفسوق بالمعنيين
المذكورين ولذا قال قطب المحققين دليل اشتراط العدالة الاجماع لا التثبت على ما قيل لان انتفاء
الفسق لا يستلزم العدالة بهذا التفسير الا اذا فسر الفسق بما يلائم ما فسر به العدالة ثم اعلم ان المستفاد
من كلام الشيخ في العدة ان العدالة المعتبرة في الرواية غير العدالة المعتبرة في الشهادة قال ان كان مخطيا

في بعض الاقوال وفاسقا في افعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد
خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من
قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره انتهى ولا يخفى ان الحرى على جميع انواع الفسق حتى الزنا
وسفك الدماء لا يكون ذلك مع الا العدم مبالاته بالدين وصاحبه فلا يحصل لنا الامن على اقدامه
على الكذب فلا يحصل الظن بخبره وضبطهم سيجي تفسيره ووجه اعتباره وايمانهم المخالف سواء بلغ
مخالفته حد الكفر كاليهودية والغلاة او لا كساير الاهواء الفاسدة فسق لان الفسق هو الخروج
عن الطاعة فلا يجوز قبول قوله لقوله تع ان جاءكم فاسق وتخصيصه بمسلم ذو كبيرة اصر عليها
ممنوع كيف وقد قال سبحانه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم قال ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الفاسقون ولو سلم فانما هو في العرف المتاخر فلا يتمسك به في اخراج المخالف
عن حكم الفاسق في العرف المتقدم واكتفى الشيخ من الايمان بالعدالة محتجا بعمل الطايفة بخبر
عبد الله بن بكير بن اعين الشيباني من اصحاب الصادق عليه السلم وهو فطحي المذهب يقول بامامة عبد الله بن
جعفر عليه السلم وسماعة بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمي من اصحاب الصادق عليه السلم والكاظم عليه السلم
وهو واقفي وبني فضال اعني الحسن بن علي بن فضال من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلم واحمد بن
الحسن بن علي بن فضال وعلي بن الحسن بن علي بن فضال وهم فطحية الا انه حكي ان الحسن رجع حين موته
واقر بامامة ابي الحسن الاول عليه السلم واضرابهم اي امثالهم كعلي بن حمزة البطائني من اصحاب الصادق
والكاظم عليهما السلم وعثمان بن عيسى من اصحاب الكاظم والرضا عليهم السلم وهما واقفيان وليس في
اية التثبت حجة عليه اي على الشيخ لمنع صدق الفاسق على المخطي في بعض الاصول بعد بذل المجهود
والسعي بقدر طاقته لجواز ان يكون الفسق هو الخروج عن الطاعة مع العلم به ولا ريب في ان مآل المذهب
الى ذلك المخطي انما يجعله من اعظم القربات في بعد نص الاصحاب على توثيقه وهما سندان للمنع

والآراء

والا اى وان صدق عليه انه فاسق لا ترتفع الوثوق بعدالة اكثر الموثقين من اصحابنا لان توثيق
الفاسق فسق يقدح فى العدالة والجواب ان الفسق هو الخروج عن امر الله وطاعته لغرض وشهوة كما هو
ظاهر مراد فالمخطى فى بعض الاصول لا يندرج فى عموم آية التثبت كالمخطى فى كلها وايضا يصدق عليه انه لم يحكم
بما انزل الله تعالى فيندرج فى عموم قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون والقائل
بانه فاسق تمسك بظاهر القرآن وانه حجة اتفاقا عند عدم ظهور المعارض و تمسك بعمل الطائفة
باخبار هؤلاء ان اراد ان كلهم عملوا ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء وان اراد ان بعضهم عمل بها
فليس ذلك بحجة فلا يخصص به ظاهر ان واما بذل المجهود فهو غير ثابت لانه يفضى الى الحط لقوله
تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ولانه لو ثبت لكان التكليف
بالاصول المذكور غير صحيح لانه تكليف بما لا يطاق فلا يعقل التعذيب ايضا بتركها فانهما باطلان
بالاتفاق واما نص الاصحاب على توثيقه ان اراد ان جميع الاصحاب نصوا على ذلك فهو ظاهر الفساد
كيف ومن يدعى انه فاسق يدعى ان هذا هو المشهور بين الاصحاب وتوثيق البعض لا يقدح فى
عدالته لان المقصود به لانه لا يرتكب الفسق فى دينه لا انه ليس بفاسق اصلا ولو ثبت ان مراده هنا
لجاز ان يكون هذا مستندا الى اجتهاده فلا يقدح فى عدالته واما ما ينقل عن بعض المحققين وهو
العلامة من تفسيق ابان بن عثمان بتركه بعض الاصول فان صاحب المعالم حكى والذى فى فوائده
على الخلاصة فخر المحققين انه قال سالت والدى عن ابان بن عثمان فقال الاقرب عندى عدم
قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق ولا فسق اعظم من عدم الايمان مع اشار بذلك الى ما رواه
الكشى من ان ابانا كان ناووسية وهذا هو الموافق لما ذهب اليه فى التهذيب مع توثيق الاصحاب له
كما يشهد بذلك تتبع كتب الرجال فلو ثبت وفيه ايماء الى ان ذلك لم يثبت منه كيف وقد قال فى
الخلاصة والاقرب عندى قبول روايته كان فاسد المذهب وقال مثل هذا فى عبد الله بن بكير و ابن فضال

وغيرهم لم ينهض حجة على الشيخ طاب ثراه للمنع المذكور واما الضابط فيراد به غلبة الذكر على السهو لتمكنه

لا الاحتراز عن اسقاطه بعض الحديث مما يتم به فايدته ويختلف الحكم بعدمه وازدياد يضطرب به

معناه وابدال لفظة باخرى ما لا مدخل له في البداية والرواية عن غير من يروي عنه فيحصل للذهن رجحان

طرف الاصابة فيحصل الظن ويجب العمل بخلاف ما اذا لم يتحقق المضبط فانه اما ان يكون النسيان

اكثر من الذكر او هما متساويان وعلى التقديرين لا ترجح لطرف الاصابة بل طرف عدمها او هما متساوي

الاقدام فلا يحصل ظن الاصابة فلا يجب العمل وقال العلامة يعرف الضبط بكثرة استعلام الاشياء

منه مرة اخرى ويطلب منه اعادة حفظه بعد وقت ولو قدر على ضبط فضاء الحديث دون مطولاتها

قبل ما عرف ضبط فيه دون غيره وقال المص في مشرق الشمسين فان قلت كيف يتم لنا الحكم بصحة الحديث

بمجرد توثيق علماء الرجال رجال سنده من غير نص على ضبطهم قلت انهم يريدون انه عدل ضابط لان

لفظ الثقة من الوثوق ولا وثوق فمن يتساوي سهوه وذكره او يغلب سهوه على ذكره او يغلب سهوه

على ذكره وهذا هو السر في عدولهم عن قولهم عدل الى قولهم ثقة انتهى ان هذا الكلام ظاهر في الحكم بكون

الحديث صحيحا او موثقا لكنك تعلم بقاء الاشكال في الحكم بكونه حسنا لعدم تعرض علماء الرجال

لضبط الممدوحين وقد ظن اغناء العدالة عن شرطه اي الضبط ولذلك لم يذكره جماعة من المتاخرين

لمنعها اي العدالة عن نقل ما لم يضبطه لان العدل اذا عرف من نفسه كثرة السهو لم يجترئ على

الرواية تحرزا عن ادخال ما ليس من الدين فيه ورد ذلك الظن بعدم منعها عن نقله ساهيا عن

انه كثير السهو فضلا عن انه غير مضبوط او غيرها باطل لان هذا التفتر لا ينافي العدالة والمنافي

لها انما هو العلم بالسهو او بعدم الضبط المقتضي الى الكذب عنا لبا

فصل في بيان الجرح والتعديل

وهنا ثلثة مذاهب الاول وهو المشهور ان كلا منهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية دون

الشهادة بل يجب فيها اثنان الثاني ان شيئا منهما لا يثبت بروايتهما جميعا الثالث انه يثبت بها

حد الاحاديث

منها

91

فيهما جميعا وهو مذهب القاضي المختار عنه المص هو الاول فلذا قال تزكية العدل الواحد الامامي
التقييد بالامامي مبني على اشتراط الايمان للعمل الواحد كافية في الرواية لا في الشهادة وكون جرح
العدل الواحد الامامي كافية فيها يستفاد بطريق الاولوية فلذا لم يتعرض له وما يظهر من كلامهم في
بعض الاوقات من الاكتفاء في الجرح بقول غير الامامي محمول اما على الغفلة عما قرره من اعتبار
الايمان في الجارح او عن كون الجارح مجروحا كما وقع في الخلاصة من جرح ابان بن عثمان بكونه
فاسد المذهب تعويلا على ما رواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان من الناووسية مع ان
ابن فضال فطحي لا يقبل الا يقبل جرحه مثل ابن عثمان ولعل العلامة استفاد فساد مذهبه من غير
هذه الرواية وان كان كلامه ظاهرا فيما ذكرنا واعلم ان التزكية لها مراتب خمس الاول ان يحكم العدل
بشهادة الراوي ان كان ممن يرى العدالة شرطا في قبولها الثاني ان يقول هو عدل وذكر السبب الثالث
ان يقول هو عدل ولم يذكره لكنه عارف باسباب العدالة الرابع ان يروي عنه وهو لا يروي عن غير عدل
الخامس ان يعمل بخبره وهو تعديل اذا عرف انه عمل بمجرد خبره لا بدليل اخر وافق خبره فانه ليس تعديل
اجماعا والاولان لا خلاف فيهما بخلاف البواقي وفاقا للشيخ والعلامة وساير المتاخرين
خلافا للمحقق واتباعه والا اي وان لم يكن تزكية العدل الواحد كافية في الرواية زاد الاحتياط
في الفرع وهو العدالة المعتبرة لقبول الرواية على الاصل اعني نفس الرواية حيث يكتفي فيها
بالواحد وزيادة الاحتياط في الفرع على الاصل باطل قال المص في مشرق الشمسين فان قلت مرجع
هذا الاستدلال الى القياس فلا ينهض علينا حجة قلت هو قياس بطريق الاولوية وهو معتبر عندنا
اقول الاولوية ممنوعة فان العدالة لما كانت باطنية خفية كان الوصول اليها بطريق الاحتياط
امر متعسرا جدا فيحتمل فيه الخطاء قطعا ومع ذلك كان الفسق راجحا عليها لانه اكثر واغلب لانه
مقتضى القوة الشهوية والغضبية وهما غريزيتان في الانسان فالمظنون وقوع مقتضى الاسفة

الغريزية مالم يدل دليل على خلافه فاذا اخبر واحد بالعدالة لا يحصل الناظر بحصولها مع وجود ذلك
الاحتمال والرجحان فلا بد من ان ينضم معه خبر عدل اخر ليحصل منهما الظن بحصولها وهذا بخلاف الرواية
فانها يتوقف على السماع فقط لا يتصور فيها تلك الاحتمالات الاحتمالات القوية المعاندة لحصول الظن
فسماع خبر واحد حيث لا يكون هناك ما يمنع حصول الظن لا يوجب سماعه حيث كان فيه ذلك اصلا
فضلا عن ان يوجبه بطريق الاولوية ولدلالة آية التثبت من حيث المفهوم على عموم خبر العدل
الواحد الا ما اخرج بدليل كالشهادة فحيث يكون المزكي عدلا وجب قبول خبره بلا توقف ولا تثبت و
فيه ما عرفت قالوا اي القائلون بالمذهب الثاني كل خبر شهادة ولا يكفي الواحد في الشهادة فلا يكفي
الواحد في الخبر وللعبارة محمل آخر وهو ان كل خبر شهادة ولا يكفي تزكية الواحد في الشهادة فلا
يكفي تزكية الواحد في الخبر والاحتمال الاول مبني على ان يكون التزكية خبرا ولكنها قد يكون بالعمل و
الثاني بعيد جدا لاستلزامه عدم العمل بخبر الواحد والمستدل غير قائل به قلنا كون كل خبر شهادة
ممنوع فانه غير بين ولا مبين بل اكثرها اي الاخبار غيرها اي غير الشهادة كالرواية ونقل الاجماع
وتفسير المترجم للقاضي واخبار الطبيب باضرار الصوم بالمريض والاجير بايقاع الحج الى غير ذلك
من الاخبار التي ليست بشهادة يقينا ولهذا كانت تزكية الراوي مثل هذه الاخبار وكلية الكبرى
وعلى التقدير الاول ممنوع ايضا لقبول قول الواحد في الشهادة في بعض الموارد عند بعض علمائنا
بل لقبول قول المراة الواحدة في بعض الاوقات عند اكثرهم وقد بسطنا الكلام في مشرق الشمسين
قال فيه وانت خبير بان علماء الرجال الذين وصلت الينا كتبهم في هذا الزمان كلهم ناقلون تعديل
اكثر الرواة عن غيرهم وتوافق الاثنين منهم على التعديل لا ينفع في الحكم بصحة الحديث الا اذا ثبت
ان مذهب كل من ذينك الاثنين عدم الاكتفاء في تزكية الراوي بالعدل الواحد ودون ثبوته
خرط القتاد بل الذي يظهر خلافه لكيف لا والعلامة مصرح في كتبه الاصولية بالاكتفاء بالواحد والذي

يستفاد

يستفاد من كلام الكشي والنجاشي والشيخ وابن طاووس وغيرهم اعتقادهم في التعديل والجرح على النقل
على الواحد كما يظهر لمن تصفح كتبهم فكيف يتم لمن يجعل التزكية شهادة ان يحكم بعدالة الراوي بمجرد الاطلاع
على تعديل اثنين من هؤلاء له في كتبهم وحالهم ما عرفت مع ان شهادة الشاهد لا يتحقق بما يوجد في كتابه
نعم لو كان هؤلاء الذين كتبهم في الجرح والتعديل بايدينا في هذا الزمان ممن شهد عند كل واحد منهم
بحال الراوي او كانوا من الذين خالطوا رواة الحديث واطلعوا على عدالتهم ثم شهدوا ولما تم
اذا تعارض الجارح والمعدل بان يقول احد العدلين هو عادل فيقول الاخر هو فاسق ولابد
في حصول التعارض من اتحاد الزمان فلا تعارض فيما اذا اخبرهما احدهما عن عدالته في سنة كذا
واخبر آخر عن فسقه في زمان قبله او بعده ولم ينحصر فيما ادعاه الجارح من السبب بنفيه اي نفي
المعدل لطريق يقيني رجح الجارح سواء لم يذكر الجارح سببا كقول المفيد في محمد بن سنان انه
ثقة وقول الشيخ انه ضعيف او ذكره ولم ينفه المعدل او نفاه لكن بطريق ظني ووجه ترجيح الجرح
اما على الاول فلان المعدل لما لم يعلم ولم يظن فسقه ظن عدالته اذ العلم بعدمه غير متيسر و
الجارح يقول انا علمت فسقه فلو رجح التعديل كان الجارح كاذبا واذا رجح الجرح كانا صادقين
فيما اخبرا به من الظن بعدم الفسق والعلم وهو اولى لئلا يلزم تكذيب العدل واما على الاخير من
الجارح سببا لما ادعاه وعدم نفي المعدل اياه نفيا يقينا ومعناه اي مع الانحصار النفي كقول
الجارح انه قتل فلانا في اول الشهر وقول المعدل اني رايته في آخره حيا وقد وقع مثله في
كتب الجرح والتعديل كثيرا كقول ابن الغضائري في داود الرقي انه كان فاسد المذهب لا يلتفت
اليه وقول غيره انه كان ثقة قال فيه الصادق عليه السلام انزلوه مني منزلة المقداد من رسول الله صلى الله
عليه وآله فهنا لا يصح اطلاق القول بتقديم الجرح بل يرجح الاكثر عددا والاورع والاضبط والاعلم
باحوال الرواة الى غير ذلك من الترجيحات المفيدة لغلبة الظن واما مع التساوي فلا بد من التوقف

لاستحالة ترجيح احد المتساويين على الآخر والقول بالاطلاق اي بتقديم الاكثر والاورع مطلقا
غير تفصيل مذكور متجه لان البناء على الظن وهو انما يحصل من قولهم من له تلك المرجحات وقد فعله
العلامة في الخلاصة في مواضع كما في ترجمة ابراهيم بن سليمان حيث رجح تعديل الشيخ والنجاشي
على جرح ابن الغضائري وكذلك في ترجمة اسمعيل بن مهران وغيرهما لكن ما قرره طاب ثراه في نهاية
الاصول يخالف فعله هنا حيث لم يعتبر الترجيح بزيادة العدد في النوع الاول من التعارض معللا
بان سبب تقديم الجارح فيه جواز اطلاعه على ما لم يطلع عليه العدل وهو لا ينتفي بكثرة العدد ولا يخفى ان
تعليله هذا يعطي عدم اعتباره في النوع الاخير الترجيح بشيء من الامور المذكورة وللشيخ مجال كما لا
يخفى فصل في بيان بعض من احوال المروي باعتبار رجال الراوي واعلم ان الرواة اما مؤمنون
كلهم غير اماميين او مختلط بعضهم امامي وبعضهم غير امامي وعلى كل واحد من هذه التقادير اما ان
يتحقق فيهم المدح اولا والاول اما ان يتعلق المدح بكلهم فاما بالتوثيق او بغيره فهذه ثمانية عشر
قسما اشار اليها المص بقوله رجال السند وهو لغة معتمد الانسان واصطلاحا طريق المتن اما
اماميون كلهم ممدوحون بالتوثيق الباء صلة للمدح لا بمعنى مع ولا الزام ان يكون ما اجتمع في رجاله
مدح بالتوثيق ومدح بغيره صحيحا وهو غير صحيح اللهم الا ان يراد مع توثيق كل واحد منهم فالحديث
صحيح ويسمى متصلا ومعنعنا وبدونه عطف على قوله بالتوثيق و احد منهم او بعضهم ممدوح بدون التوثيق
مع توثيق الباقين خرج به ما اذا كان الباقون مسكوتا عنهما ومضعفين فحسن فان قلت المناسب
للاختصار ان يجعل قوله كلا او بعضا قيدا للتوثيق فيستغني عن قوله مع توثيق الباقين قلت
نعم ولكن لا يفهم ح من قوله وبدون توثيق كلهم رفع التوثيق عن كل واحد لانه اعم منه وذلك
هو المقصود او غير اماميين اي لم يكن كلهم اماميين بقرينة المقابلة سوا لم يكن فيهم امامي اصلا
او كان فيشتمل القسمين جميعها كذلك اي ممدوحون مع توثيق الكل فموثق ويسمى قويا ايضا وقد

كلا او بعضا متعلق بالمدح اي رجال السند اما اماميون كلهم ممدوحون بدون توثيق م

يراد

يراد بالقوي ما رواه الامامي ثم اذا لم يقع فيهم مدح ولا ذم وبين نسبة الثلاثة المذكورة في القوة
فالاول اقواها والثالث ادناها والمتوسط متوسطها وسواها اي هذه الثلاثة من الاحتمالات
التي ذكرناها سابقا او سوى الاول وليس ضعيف في الفرق بين هذين الاصطلاحين ان الموثق ضعيف
على الثاني دون الاول واعلم ان تنويع الحديث الى هذه الانواع انما هو اصطلاح المتاخرين واول
من وضعه شيخنا العلامة طاب ثراه والصحيح عند المتقدمين هو كل ما اعتضد بما يقتضي اعتمادهم
عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه مثل وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة التي
كانت مشتهرة فيما بينهم او تكرره في اصل او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة
معتبرة او وجوده في اصل معروف الانتساب الى من اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم او وجوده
في كتاب عرض على احد الائمة عليهم السلام فاثنى على مؤلفه مثل كتاب عبيد الله الحلبي الذي عرض على الصادق
عليه السلام وقد جرى رئيس المحدثين محمد بن بابويه قدس الله روحه على متعارف المتقدمين في حكمه بصحة جميع
ما اورده فيمن لا يحضره الفقيه لانه اخذه من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع وكثير مما ذكر
فيه بمعزل عن الاندراج في الصحيح على مصطلح المتاخرين ومنخرط في سلك الحسان والموثقات
بل الضعاف والذي بعثهم على ذلك الاصطلاح هو انه لما طالت الازمنة بينهم وبين الصدر
السالف وآل الحال الى اندراس بعض كتب الاصول المعتمدة لتسلط حكام الجور والضلال فالتبست الا
حاديث المأخوذة من الكتب المعتمدة بالمأخوذة من غيرها واشتبهت المتكررة في كتب الاصول بغيرها
وخفي عليهم كثير من الامور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الاحاديث فلم يمكنهم الجري على
اثرهم في التمييز بين المعتمد وغيره فاحتاجوا الى قانون يتميز به الاحاديث المعتبرة عن غيرها فوضعوا
ذلك الاصطلاح الجديد ووضعوا الاحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الا
صطلاح من الصحة والحسن والتوثيق والضعف ولهم في هذا المقام كلام طويل في مشرق الشمسين

فرع عن تقسيم المروي شرع في تقسيم مستند الراوي وبيان مراتبه فقال وانحاء التحمل في هذا الزمان
الخالي عن مشاهدة الامام عليه السلام خرج به زمان التوصل اليه لان حكمه ليس هذا ستة السماع من
الشيخ سواء قصد الشيخ اسماعه وحده او اسماع غيره وهو حاضر و الفاظه عند الاداء على الاولى لمن
حدثني فلان او اخبرني او سمعته يحدث كذا وعلى الاخير سمعته يحدث فلان لا اخبرني ولا حدثني اذ لم
يخبره ولم يحدثه فيكون كاذبا والقراءة عليه مع تصديقه بان يقول نعم ان يقول له القارئ هل سمعت هذا
الحديث ويقول الامر كما قرئ علي بعد فراغه من القراءة وذلك ليندفع احتمال الغفلة عن السماع او
النكير وهنا يجب على القارئ العمل بذلك الحديث وله ان يروي عنه ويقول حال الاداء حدثني واخبرني
وكذا سمعته سواء ذكر قراءته عليه او لم يذكر لان تصديق الشيخ اياه كان بمنزلة سماعه منه و السماع
بقراءة الغير عليه وهذا حكمه كحكم قراءته عليه والاجازة وهو ان يقول الشيخ اجزت لك ان تروي عني
ما صح عندك انه من مسموعاتي او لك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين وقد اختلفوا في
جواز الرواية عنه بها فمنعه ابو حنيفة وابو يوسف وجوزها الاكثرون وله ان يقول حال الاداء اجازني
فلان او اخبرني او حدثني اجازة وهل له ان يقول اخبرني وحدثني مطلقا فالذي عليه الاكثر عدم الجواز
واليه ميل صاحب البداية وغيره وصاحب المعالم لان ذلك مشعر بنطق الشيخ به وانه كذب وقال بعضهم لا
يجوز ذلك لا مطلقا ولا مقيدا انبأني فانها انباء بحسب العرف هذا اذا اجاز للموجود المعين واما اذا اجاز
لجميع الموجودين من الامة واهل البلدة فقد قيل بقبولها ايضا وكذا لو اجاز لنسل فلان او من يوجد
من بني فلان من غير تعيين لان الخلاف في هذا اوضح مما قبله والمناولة وهي ان يقول مشيرا الى
كتاب بعينه يعرف ما فيه سمعت ما فيه فهو يصير بذلك محدثا وللسامع ان يروي عنه ما في ذلك
الكتاب سواء قال له اروه عني او لا ولو قال حدث عني ما فيه دون سمعته فلا يصير به محدثا وليس للسامع
ان يروي عنه واذا سمع الشيخ نسخة من كتاب مشهور فليس له ان يشير الى نسخة اخرى منه الا اذا علم

تطابقهما

نطا بقهما والمكاتبة وهي ان يكتب اليه وهو غايب ان ما في هذا الكتاب او ما صح من الكتاب الفلاني هو من
مسموعاتي فلذلك الغايب ان يعمل بكتابه اذا علم او ظن انه كتابه لان النبي صلى الله عليه وآله كان يامر بانفاذ
الكتب وكذا الائمة عليهم السلام وهو يقول حين الاداء كاتبني بكذا او اخبرني مكاتبة وقد جوز له العلماء منهم
ان يقول اخبرني فلان بكذا مطلقا محتجا بان من كتب الى غيره كتابا يعرفه واقعة جاز ان يقول ذلك
الغير اخبرني فلان بكذا وفيه نوع مصادرة وليس له ان يقول سمعته او حدثني لانه كذب هذا الذي
من العمل بالكتابة ذهب اليه الاكثر وقيل لا يجوز له الرواية بها اذ ليس فيها ما يدل على تسويغ الرواية
عنه ولا على صحة الحديث في نفسه ولما فرغ عن بيان ما يصح للراوي من اجله ان يروي الحديث عنه ويقبل
منه بسببه من المستند اراد ان يشرع في بيان مراتبه فقال واولها اي اول الستة وهو السماع من الشيخ
اولها على الاصح دون الثانية لانه يتطرق فيها من السهو والغفلة ما لا يتطرق في الاول ومع تاليه
وهما القراءة على الشيخ والسماع بقراءة الغير اقواها اي اقوى الستة والبواقي ادناها وهي اما بالرفع
عطف على اولها او بالجر عطف على تاليه وانت خبير بان الاحتمالات غير منحصرة فيها والكلام في مرتبة
القوة فالاقوى كالاول فالاول وقد يزاد على الستة المذكورة سابع وهو الوجادة وهي ان تجد
كتابا بخط شخص فيه احاديث يرويها ولم تسمعها منه ولا لك منه اجازة ولا نحوها فلك ان
تقول وجدت بخط فلان هنا كله حكم المسند واما المرسل وصورته ان يروي من لم يلق المعصوم
عنه سواء ترك ذكر الواسطة راسا او ذكرها مبهمة لنسيان او غيره كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا
ففيه مذاهب احدها وهو مذهب اكثر العامة انه يقبل وهو منقول عن محمد بن خالد البرقي من قدماء الامامية
وثانيها وهو مذهب جماعة منهم صاحب المعالم انه لا يقبل وثالثها وهو مذهب الشافعي انه لا يقبل الا باحد امور
خمسة الاول ان يسند غيره الثاني ان يرسله غيره وعلم ان رجال احدهما غير رجال الاخر الثالث ان يعضده
قول الصحابي الرابع ان يعضده قول اكثر اهل العلم الخامس ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن عدل

ورابعها وهو مذهب الحاجبي انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا واختار المص
ما ذكره الشافعي خامسا كما اشار اليه بقوله ولا عمل بالمرسل لان قبول الرواية مشروط بالعدالة و
عدالة الاصل مجهولة لا بذاته بمجهولة في صفته او لجهالة له ورواية العدل عنه ليس تعديلا
لان العدل كما يروي عن غيره ولا يقدح ذلك في عدالته فيكون روايته عنهما متساوية فيما لا ترجيح
لاحد المتساويين على الآخر الا لمرجح منفصل الا مع ظن عدم ارساله اي المرسل المستفاد من المرسل
عن غير الثقة كابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي لانهم لا يرسلون الا عن
ثقة كما قال الشيخ ابو جعفر ره ولما لم يعمل المحقق وصاحب المعالم بمراسيله بناء على ان في رجاله
من طعن الاصحاب فاذا ارسل احتمل ان يكون المجهول احدهم رد المص عليهما بقوله ولا يقدح
روايته اي ابن ابي عمير عنه اي عن غير الثقة احيانا كما ظن اذ المنقول عدم ارساله اي ابن ابي عمير عنه
لا عدم روايته عنه فيحصل بسبب هذا النقل الظن بعدم ارساله عنه وفيه نظر لان العلم بعدم
ارساله عن غير الثقة ان كان مستندا الى اخبار الراوي بانه لا يرسل الا عن ثقة فيرد ان ذلك غير كاف
لجواز ان يكون له جارح لا يعلمه وان كان مستندا الى الاستقراء لمراسيله والاطلاع من خارج على ان المحذوف
فيها لا يكون الا ثقة فهذا في معنى الاسناد فان قلت اخبار الراوي بذلك تزكية للمحذوف فيحصل الظن
بعدالته اذ كان الراوي عدل فوجب القبول واحتمال وجود الجارح لا يقدح في ذلك كما لا يقدح مع
العلم بعين الذات على ان كون ذلك في معنى الاسناد انما هو بالنظر الى المتفحص لا بالنظر الينا لانا لم
نعلم عدالته بالاستقراء بل حصل لنا الظن بها بقبول المتفحص لكونه عدلا قلت قول المتفحص واخبار
الراوي بذلك تزكية ولا يجوز العمل بها الا بعد حصول الظن بعدم الجارح بالفحص عنه اتفاقا ولا
يمكن ذلك مع عدم تعيين الذات ولا يندفع احتمال وجود الجارح احتمالا قويا بدونه فلا يتوجه
القبول المطلب الثالث في الاجماع نتكلم اولا في ماهيته وثانيا في طريق حجيته

وطى الكلام في جواز انعقاده وجواز العلم به تنبيها على ان المنكرين لا اعتداد بهم لقلتهم وعدم
قوة شبهتهم وهو في اللغة يطلق تارة على العزم كقوله تعالى فاجمعوا امركم اى اعزموا واخرى على
الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا عليه وفى الاصطلاح قيل هو اجتماع المجتهدين خرج
اجتماع المقلدين اذ لا اعتداد بقولهم وينعقد بدونهم لو حصل لهم طرف من العلوم التى
لها مدخل في الاجتهاد ومن اعتبر توافقهم بدل المجتهدين بالمكلفين وخرج ايضا اجتماع بعض
المجتهدين وهذا متجه عندهم بناء على اصلهم من ان الاجماع حجة لكونه قول جميع الامة والخطاء منفي
عنهم فانه ينهدم بخروج الواحد والاثنين فصاعدا لان الباقى ح لا يكون جميع الامة واما عندنا
فلانه يضر خروج البعض فيه الا اذا كان الخارج اماما يقينا او يجوز ان من هذه الامة فلا اعتداد اجتماع
المجتهدين من الامم الماضية لان الدليل على حجيته لا يجرى عليه هذا عندهم واما عندنا حيث نقول
بعد خلو الازمنة عن المعصوم وبحجيته للكشف عن دخوله فلا حاجة الى هذا القيد في عصر من الاعصار
قل او كثر وهو ينعقد حجة عندنا ولا يكون مشروطا بعدم رجوع البعض وكذا عند اكثر المخالفين
ومن اشترط ذلك كان عليه ان يزيد في الحد قوله اذا انقرض عصر المجمعين ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم
لان هذا القيد شرط لتحققه دون حجيته فهو جزء من الذاتيات وانت خبير بان يلزم على هذا المذهب
ان لا يحصل العلم بالاجماع الذى كان حجة ولا يجب العمل به الا بعد موت الجميع على صفة الاتفاق
على امر من الامور قولا كان او فعلا اثباتا كان او نفيا شرعيا كان او عقليا وان لم حجة في العقليات
لما سيجيئ ومن جوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر اما من حيث بان يختلف الامة على قولين ثم يحصل الاتفاق
منهم او من حيث بان مات هؤلاء المخالفون ثم يوجد بعدهم جماعة اتفقوا على واحد منهما او ذهب
الى عدم انعقاده لا بد له من ان يخرج عن الحد بزيادة قيد وهو لم يسبقه خلاف مستقر والمراد بخلاف
المستقر ان ياخذ كل واحد مذهبا فخرج به الخلاف الواقع حين المباحثة والمناظرة قبل قرار المذهب

ومن لم يجوزه اجوزه واعتقده انعقاده فلا يحتاج الى اخراجه من الحد اذ هو على الاول ليس بداخل في

المحدود لخروجه عن الحد بقيد الاجماع وعلى الثاني داخل فيه وهو من افراد المحدود فلا حاجة الى اخراجه

بل الاصح والانسب عند هنا عن عدم قول المعصوم عن اجتهاد لما سيجئ في بابه تبديل المجتهدين بين

الدين ليدخل المعصوم من غير تكلف في حجية اي الاجماع عندنا لا لان له تاثيرا في عدم الخطاء لذاته بل

لكشفه عن دخوله اي المعصوم وذلك لانه قد ثبت في علم الكلام ان زمان التكليف لا يخلو عن معصوم

وح اذا اجتمع العلماء بحيث لا يشذ فرد منهم على امر فقد علم ان واحدا منهم معصوم لانه اعلمهم و

افضلهم وقوله حجة لعصمته عن الخطاء فالاجماع لاشتمال على قوله حجة لا لذاته واذ قد عرفت ان تاثيره

منحصرة في الكشف فقد ظهر لك انه لا تاثير له في حال الحضور لان قول المعصوم ح يعلم مشافهة بعينه على

وجه يمتاز هو عن غيره لا من جهة الاجماع اذ لا مدخل له فيه نعم له تاثير فيه عند التباس قوله اما الغيبة

او نحوها فلا يعرف على التعيين فيستثبت بالاجماع ليعلم دخوله وان كنا لا نعرف شخصه وعينه وقد يقال

كشفه عن دخوله ممنوع سلمناه لكن يجوز عندكم التقية والافتاء بباطل عند الخوف فيجوز ان يخاف منهم

فيوافقهم على الباطل واجاب عنه العلامة بان منع اشتمال الاجماع عليه منع للمسلم وهو خطاء فان الاجماع

انما يتم لو اشتمل على قوله فلا يجوز منع دخوله بعد فرضه وحمل على التقية كذلك لانا فرضنا وقوعه في حال

الاختيار والحق ما ذكره صاحب المعالم من انه يمتنع الاطلاع على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه

من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل

في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب

بما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواترا او احاد يعتبر او مع القراين المفيدة 1

للعلم فلابد من ان يراد به ما ذكره الشهيد في الذكرى من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرنا

المقارب لعصر ظهور الائمة وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع ولما

استدل المخالفون

استدل المخالفون بوجوه اشار المصنف اليها بقوله وعندهم للاجماع على القطع بتخطية المخالف
للاجماع فدل على انه حجة لان العادة حاكمة بان رؤساء الدين لا يجمعون على ذلك القطع الا لوجود
نص قاطع دال على التخطية فوجب الحكم بوجوده فثبت حقيته ما وقع عليه الاجماع وهو المطلوب ولما كان
هنا مظنة ان يقال بان العلم بالاجماع يتوقف على العلم بوجود ذلك النص والعلم به يتوقف على العلم بوجود الاجماع
فيلزم الدور اشار الى دفعه بقوله ولا دور لان المطلوب اعني حجية الاجماع يتوقف على العلم بوجود
ذلك النص والعلم به يتوقف على وجود صورة من الاجماع يمتنع وجودها عادة بدون ذلك النص و على
دلالتها عليه وثبوت تلك الصورة ودلالتها عليهما لا يتوقف على حجية الاجماع فاندفع الدور لا يقال
اذا دل الاجماع على شيء على وجود نص على ذلك الشيء فلا يحتاج الى التمسك في حجية الاجماع بالاجماع على
التخطية لانه يكفي ان يقال الاجماع حجة لان العادة حاكمة بكذا فثبت ان كل اجماع حجة لاشتماله على
قاطع لانه يقال انما احتيج الى التمسك به من حيث ان العادة في مثله توجب وجود القطعي اذ القطع بالتخطية
بحيث عدم القاطع فيه عادة ضرورة فيكون هذا الاجماع القطعي دالا على تخطية مخالف كل اجماع فيكون
كل اجماع قطعيا ضرورة بخلاف التمسك بالعادة في كل اجماع فانها لا تدل على وجود قاطع بل على وجود
نص قطعيا كان او غيره فلا يلزم كون كل اجماع ولا بعضه قطعيا وانما لو توقف بوجود قطعي فيه يلزم
ان يكون لكل اجماع سند قطعي فلا يجوز الاجماع عن الامارة لكنه ليس كذلك تمسكوا في حجيته
بالاجماع على القطع بالتخطية وللوعيد على اتباع غير سبيل المومنين وحيث قال تعالى شانه ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا لانه
جمع بين مشاقة الرسول التي هي حرام بالاتفاق وبين اتباع غير سبيل المومنين في الوعيد فيكون
اتباع غير سبيلهم حراما ايضا اذ لو كان مباحا لما جمع بينه وبين المشاقة في ترتب الوعيد عليهما واذا حرم
اتباع غير سبيلهم وهو عبارة من متابعة قول او فتوى يخالف قولهم وفتواهم وجب ان يكون متابعة قولهم

وفتواهم واجبة اذ لا خروج عنهما واذا وجب هذا فقد ثبت حجية اجماعهم وفيه بحث لان ظاهر الاية يقتضي
اتباع من هو مومن ظاهرا وباطنا اذ المومن من فعل الايمان فاطلاقه على مظهره مجاز فلا يدل
على اتباع من قطعنا على عصمته دون من جوزنا ان يكون باطنه على خلاف ظاهره فاذا ادعوا اطلاقه على
المظهر حقيقة طولبوا بالدليل وهو متعذر عليهم سلمنا لكن حرمة اتباع غير سبيلهم مقيدة بالهدى لحرمة
المشاقة قضية للعطف واللام في الهدى للاستغراق فلا يكون حرمة اتباع غير سبيلهم الا بعد تبين
جميع انواع الهدى ومن جملة انواعه ذلك الدليل الذي لاجله ذهب اهل الاجماع الى ذلك الحكم وعلى
هذا فالحجة ذلك الدليل دون الاجماع سلمنا لكن لا يدل على وجوب اتباع سبيلهم لان تحريم اتباع غير
سبيلهم لا يوجب اتباع سبيلهم سلمنا لكن لا يدل على وجوب اتباع كل ما هو سبيلهم لانهم لو ثبت ان
اتباع كل ما هو غير سبيلهم حرام لان النكرة اعني سبيلا وقعت في الاثبات فلا يفيد العموم فترك
اتباع بعض سبيلهم لكن دخوله فيما حرم الله تعالى اتباعه ممنوع سلمنا لكن يجوز تخصيصه لجواز ان يريد سبيلهم
في متابعة الرسول وترك مشاقته او في مناصرته ومعاونته او في الاقتداء والتاسي به في الاعمال او الافعال
او في الايمان به واذا قام واذا قام هذه الاحتمالات كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت
بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالدلايل الظنية المانعة عن اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع لا يثبت حجيته
الا به فيصير دورا سلمنا لكن الدلالة على وجوب اتباع سبيلهم انما هي بدليل وهو غير صحيح عند الاكثر و
القول بان غير هنا بمعنى الا يستلزم العدول عن الظاهر المتعارف المتبادر وهو الوصفية اعني غيره
وهو غير جائز على انه لم يسلم المساواة مشتركا بين الاستثناء والوصفية فاين الدليل على الحمل فيه
على الاول وايضا اما ان يريد بالمومنين المستحقين للثواب الذين باطنهم كظاهرهم في الايمان او
المظهرين للايمان وان جاز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره فان كان الاول فالظاهر يقتضي تناول كلهم
الى يوم القيمة فكيف يحملون على الموجودين في عصر فان حملوا عليهم على خلاف ظاهر حملنا على الائمة المعصومين

غاية

غاية ما في الباب ان يكون هذا الحمل خلاف الظاهر وان كان الثاني فهو باطل من وجهين احدهما هذا والاخر
ان الكلام خرج مخرج التعظيم من حيث الامر بالاتباع والاقتداء وذلك لا يليق الا بمن يستحق التعظيم
مثل الائمة وهو المعصوم دون من جوزنا ان يكون باطنه غير موافق لظاهره وجعلهم اي هذه الامة
وسطا اي اعدل الامم حيث قال سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و
يكون الرسول عليكم شهيدا فيجب عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا كبيرة وصغيرة اذ لا اعدل من جميع الامم
هو المعصوم واذا ثبت عصمتهم كان قولهم وفعلهم حجة وفيه نظر لان ظاهر الاية يقتضي ان يكون بكل
واحد منهم بهذه الصفة ومن البين خلافه فلذلك فاذا حملوها على بعض الامة دون بعض وهم العدول
لم يكونوا به اولى منا اذا حملناها على المعصومين والائمة ولان وصفهم بالعدالة ليكونوا شهداء
انما يقتضي ان يجتنبوا ما يقدح في العدالة والصغائر عندهم لا يقدح فيها فيجب ان يجوز عليهم وهم لا
يجوزون ان يجمعوا على قبيح صغير ولا كبير ولان الاية كالمجملة لانها غير متضمنة بانهم جعلوا عدولا
في كل شيء وفي جميع اقوالهم وافعالهم ومن ادعى عموم ذلك فعليه الدليل ولان غاية عدالتهم الشهادة
على الناس وهذه الشهادة في الاخرة فتثبت عدالتهم هناك لانها تعتبر حين الاداء دون التحمل ونحن
نقول به فان الامة معصومون في الاخرة ولا يلزم من عصمتهم فيها عصمتهم في الدنيا حتى يكون اجماعهم
حجة ويمكن الجواب عن الثاني بان الاصرار على الصغائر ينافي العدالة وهم مصرون على ما اجمعوا عليه و
عن الثالث بان ظاهر الاية يفيد العموم فمن ادعى التخصيص كان عليه الدليل وعن الرابع بان الامم كلهم
معصومون في الاخرة لاستحالة ارتكاب الخطاء فيها فلا وجه لتخصيص هذه الامة بالذكر والجواب عنه بانه
لو كان المراد تعديلهم في الاخرة لوجب ان يقال سيجعلكم مقام وجعلناكم ليس بشيء لان الامر الواجب
الوقوع قد يجعل في حكم الواقع فيعبر عنه بما يدل على الوقوع ولقوله صلى الله عليه واله لا تجتمع امتي
على الخطاء ونحوه مما تواتر معنى مثل سالت ربي ان لا تجتمع امتي على الضلالة فاعطانيها ولا تجتمع امتي على

ضلالة ويد الله على الجماعة ولم يكن الله ليجمع امتي على ضلالة ولا يزال طايفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة
ومن فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك وكل واحد من هذه الاخبار وان لم يتواتر
لكن القدر المشترك بينها وهو نفي الخطاء عن الامة متواتر حصل العلم به فقد ثبت ان اجماعهم حجة وفيه
نظر لانا لا نسلم بلوغ هذه الاخبار حد التواتر بل هي في مرتبة الاحاد وحجيتها لو سلمت كانت متوقفة
على تصحيحها والقول بان الامة اجمعت على تصحيحها والرضا بها باطل لان ذلك غير معلوم ولو سلم
سلمنا تواترها لكن تواتر القدر المشترك الذي ذكرتموه انما يلزم لو كان دلالة تلك الاخبار عليه
بطريق القطع وهي ممنوعة لاحتمال كل واحد منها غيره لان الاول والثاني يجوز ان يكون المراد بهما
ان الزمان لا يخلو عن معصوم لان اللام في الخطاء والضلالة للجنس ونفي الماهية مطلقا بالعدم اقتضاء
ايجاد المحل انما يصح اذا وجد المعصوم كما سيشير اليه ولانه يجوز ان يراد بهما النهي دون الاخبار ولم الذي
ضبط في اعرابه الرفع دون التسكين ولو سلم انهما خبران جاز حملهما على النهي اذ ليس مثله في الكلام
بعزيز غايته ما في الباب انه خلاف ظاهر ومثل هذا يجري في الخبر الثالث ايضا ولانه ان حمل الامة على
جميعهم او على مؤمنيهم لزمهم ان يدخل فيهم كل من كان بهذه الصفة الى يوم القيمة على سبيل الاجتماع
فلا يثبت مرادهم وهو ان اجماع كل عصر حجة وقد تقدم مثله فلا بد لهم من حمل الامة على البعض فنقول
حملهم على غير المعصومين ليس باولى من حملنا على المعصومين ويجري مثل هذا في كل واحد من هذه الاخبار
فهي صالحة لان يكون دالة على حجية اجماع المعصومين من الائمة صلوات الله عليهم اجمعين واعلم انه اذا
قال البعض بحضرة الباقين قولا وسكت الباقون ولم ينكروه فقد اختلف العلماء فيه فذهب جماعة منهم الى نفيه
مطلقا اي انه ليس باجماع ولا حجة وذهب جماعة منهم ابو علي الجبائي الى انه اجماع وحجة لكن الجبائي
شرط في حجيته انقراض العصر وذهب جماعة الى انه حجة وليس باجماع وقيل ان كان القايل مفتيا فهو حجة
وان كان حاكما فلا وفصل خامس فقال ان كان ذلك في عصر غير الصحابة فلا اثر له وان كان في عصرهم

فان كان

فان كان فيما يفوت استدراكه كاراقة الدم واستباحة الفرج فهو اجماع وان كان فيما لا يفوت كالحد
للاعيان فهو حجة وفي كونه اجماعا حتى يمتنع الاجتهاد وجهان والمرتضى عند المعتمد مذهب المرتضى كما
اشار اليه بقوله وليس السكوتي بان يحكم بعض ولم ينكره الحاضرون حجة اصلا لا قطعا ولا ظنا لاحتمال
التصويب اي تصويب كل مجتهد واعتقاد الساكت اياه فذلك الحكم عنده صواب وان كان خلاف ما ادى
به فلا يرى الانكار فرضا والتوقف اي توقف الساكت في ذلك الحكم لتعارض الادلة فلا يكون له
هناك حكم اصلا فلا يجب له الانكار والتمهل اي تمهل الساكت عن الانكار وهو من لم يجتهد في تلك
المسئلة قط او اجتهد قبل وسمع الآن خلاف مذهبه للنظر فيها ابتداء او مرة بعد اخرى ليحصل له
اما ما ظن القايل فيوافقه ويرجع عن رايه او ماخذ آخر فينكره ويكون على بصيرة في الانكار وات
خير بان هذه الاحتمالات مناسبة لاصول غيرنا والمناسب لاصولنا قول وصنف حصول الفتنة بالانكار
لكون القايل مهيبا كما نقل ان ابن عباس ما نفى عمر في مسئلة العول ولما اظهر الانكار عليه بعده
فقيل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل السكوت
على الموافقة اصلا فلا يكون حجة واورد عليه بان هذه الامور وان كانت محتملة فهو خلاف الظاهر
لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ بن جبل لعمر لما راى جلد الحامل ما جعل الله
لك على ما بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول امراة له لما نهى المغالات في المهر أ
يعطينا الله تعالى بقوله واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا ويمنعنا عمر كل افقه
افقه المخدرات في الحجال واجيب عنه بانه لو ثبت ان عادتهم كانت ترك السكوت في مثله مطلقا وفي
كل مادة لثبت ما قلتم ان هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولكن لم يثبت ذلك وما ذكرتم من الامثلة
الجزئية لا يفيد الدعوى الكلية اذ من عدم خوف بعض من بعض لم يلزم عدم خوف كل احد من كل
احد وخوف بعض من بعض يكفينا في عدم حجية فروع الاول اذا تلف شيئا وما لكه ساكت يلزمه

الضمان الثاني اذا حضر المالك العقد الفضولي وسكت فانه لا يكون اجازة كذا سكوت البايع على
وطي المشتري في مدة خياره الثالث اذا عدل رجلا سكت الباقون لم يثبت بذلك عدالته الرابع
اذا نقض بعض المشركين عهدهم وسكت الباقون لم ينتقض بذلك عهدهم وخرق الاجماع المركب من
القولين مثلا باحداث ثالث باطل عندنا معاشر الامامية ونسبة الجواز الى بعضهم غلط حدا
مطلقا اي سواء رفع متفقا عليه ام لا لمخالفة المعصوم قطعا لان صاحب الثالث قد خالف كلا
واحد من اصحاب القولين في واحد منهم معصوم قطعا فقد خالف معصوم وهو غير جائز وعندهم اي
عند بعض محققيهم لان كثيرا منهم وافقونا في عدم جوازه وقليلا منهم ذهبوا الى جوازه مطلقا ان
رفع اي خرق المركب والقول الثالث المستفاد ضمنا متفقا عليه كرد الامة البكر بعد الوطي للعيب مجانا
من غير ارش لان المشتري ان وطاها ثم وجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل ترد مع ارش النقصان
وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالفريقان متفقان بعدم الرد مجانا فالقول بردها مجانا
قول ثالث يرفع ما اجتمعوا عليه وهو غير جائز والا اي وان لم يرفع متفقا عليه جاز لانه لا يكون
مخالفا للاجماع ولا يكون هناك مانع غيره كالفسخ اي فسخ النكاح ببعض العيوب الخمسة وهي
البرص والجذام والجنون والجب والعنة والرتق والقرن فانهم فيه على قولين احدهما انه يفسخ بشي منها
فالتفصيل وهو القول بانه يفسخ ببعض دون بعض لا يرفع ما اتفقوا عليه بل هو موافق لكل واحد من
القولين في البعض وفيه نظر من وجهين اما الاول فلانهم قد اتفقوا على وجوب الاخذ باحد القولين
فالقول الثالث يرفع ما اتفقوا عليه فلا يجوز والجواب بان اتفاقهم على ذلك مشروط بعدم
ظهور الثالث فلما ظهر زال شرط ذلك الاجماع فزال هو بزوال الشرط مدفوع بان مثل هذا يرد على
الوحداني وهو الاجماع على قول واحد حذو النعل بالنعل فيلزم جواز خلافه والقول بان ذلك
جائز لكن لم يعتبر فيه اجماعا يرد عليه ما في التحصيل من انه اثبات للاجماع بقول اهل الاجماع وانه

دود اذ لا يعتبر قولهم هذا الا بعد اعتبار الاجماع واعتبار الاجماع على هذا التقرير بهذا القول واما
الثالث فلان الفريقين قد اتفقا على عدم التفصيل اعني الايجاب والسلب الجزئيين والثالث قايل
به فلا يجوز لانه مخالف للاجماع وقد يجاب عنه بانها تمنع اتفاقهم عليه بل انما اتفقوا على عدم القول بالتفصيل
وهو ليس قولا بعدم التفصيل اذ لو كان عدم القول بالشيء قولا بعدمه لامتنع القول في الوقايع المتجددة
اذا لم يقولوا فيها بحكم ومما يؤيد ذلك وتحقيقه انه لو قال بعضهم لا يقبل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب
وقال الاخر يصح ويقتل فلو جاء ثالث وقال يقبل ولا يصح او يصح ولا يقتل لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما
مسئلتان خالف في احديهما بعضا وفي الاخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفق عليه والجواب
ان ذلك المنع مكابرة لان التفصيل عبارة عن مجموع الايجاب للبعض والسلب عن البعض فكل
واحد منهما لازم له ومن البين ان القول بالايجاب الكلي يستلزم القول بعدم نقيضه اعني الايجاب
الجزئي والقول بهذا يستلزم القول بعدم التفصيل فالقول بالتفصيل قول بما اجمعوا على بطلانه
فلا يجوز فان قلت القول الصريح بعدم التفصيل غير متحقق كما ذكرت والالتزام لا يستلزم الخرق
قلت فالقول بالرد مجانا لا يوجب الخرق لان دلالة الرد وعدم الرد على عدم الرد مجانا بالالتزام والقول
بان امتناعه مجانا معلوم صريحا بالطريق بالضرورة وبهذا التقرير ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين
الوقايع المتجددة فانه في صورة التفصيل وان لم يصرحوا بعدمه لكن قالوا بما يستلزمه بخلاف الوقايع
المتجددة فانهم لم يصرحوا بعدمها ولا بما يستلزمه واما مسئلتا الذمي والغايب فليستا مما نحن فيه
لان كلا منا في مسئلة واحدة حقيقة كمسئلة البكر او حكما كمسئلة الفسخ لانهم قرروا محل
النزاع بما اذا كان احد القولين سلبا كليا والاخر ايجابا كليا ومن الظاهر ان ذلك انما يتصور اذا
كان الموضوع والمحمول واحدا وهو انما يكون اذا كانت المسئلة واحدة فصل مرت احد الشطرين
المختلفين في الحكم وكذا ارتدادهم وكونهم معلومي الحق كاشفة عن خطائهم اي الامور المذكورة ضمنا

او احد الشطرين والجمع باعتبار التعدد معنى واصابة الباقين لدخول المعصوم فيهم هذا حكم المسئلة
عندنا واما عند مخالفينا فقد صرح صاحب المحصول او صاحب المنهاج بان قول الباقين اجماع وحجة لانهم
كل الامة وكل المومنين في عصر فتنهض الادلة المذكورة عليه والذي يومي اليه كلام الحاجبي وصرح به في
شرحه العضدي وغيره من الشارحين هو ان الاكثر على انه ليس باجماع ووجههم في ذلك انه لا يصدق على الباقين
كل الامة وكل المومنين بالقياس الى هذه المسئلة التي خالف فيها الميت فيلزمهم القول بان اتفاق
اهل هذا العصر على مسئلة بعد اختلاف العصر الاول فيها ليس باجماع وانهم لا يقولون به واجيب بان هذا
غير لازم لان قول الميت قد يعتبر فيما اذا خالف الباقين في عصرهم وكان يباحث ويناظرهم معهم ويطلع على
ادلتهم وانهم لا يقدرون على الزامه كما فيما نحن فيه وقد لا يعتبر فيما اذا لم يخالفهم في عصرهم [illegible] ويحتمل ههنا
انه لا يخالف الطايفة الاولى هولاء المتفقين لو وجدوا في عصرهم وسمعوا ادلتهم فالفرق واضح والله اعلم
قد اختلفوا في انه هل يجوز التعاكس ام لا فذهب الاماميون والمحققون من المخالفين الى الثاني وذهب
بعضهم الى الاول والمص اشار الى دليلين لامتناعه للامامية والاخر كغيرهم بقوله ودخول المعصوم في
احد الشطرين يمنع التعاكس اي تعاكس الشطرين بان يقول الاول بقول الثاني والثاني بقول
الاول لان احد القولين باطل قطعا فيستحيل قول المعصوم به ولاستحالة رجوعه قوله كنفي الاجتماع
اي كما ان نفيه عليه السلم اجتماع الامة على جميع افراد الخطاء ممتنع عادة فلا فايدة يعتد بها على نفيه
ولان نفي الاجتماع على جميع الافراد لا يستلزم نفيه على بعضها فلا يحصل للامة بهذا مزية كمال فليس ههنا محل افتخار
واما الثاني فلعدم المعهود ولما مر فلا يلزم من اجل نفي الاجتماع على الخطاء اتحاد محله سواء اتحد الزمان
والمحل كالاجتماع على جواز جواز كل مال اليتيم او لم يتحد كما اذا اخطر هولاء العلم في ثلاثة وقال كل واحد منهم
في مسئلة غير مسئلة الاخر قولا خطاء في نفس الامر فانه يصدق عليهم انهم اجتمعوا على جنس الخطاء
اذ احد الحكمين باطل قطعا في الواقع او لا كان مخطيا وكذا من يقول به ثانيا واللازم بالنص المذكور

وهذا

ولهذا اى نفى الاجتماع على جنس الخطاء ويمكن الاجتماع على عدم خلو العصر عن مصيب في كل احكامه هو الذى
ذهب الفرقة الناجية الى انه موجود فى كل عصر لصدق الاجتماع اى اجتماع الامة فى موارد مختلفة و
ازمنة متغايرة فيلزم اجتماعهم على جنس الخطاء وانه منتف بالنص المذكور ويؤيده اى عدم خلو
العصر عن مصيب فى كل احكامه قوله صلى الله عليه وآله لا تزال طائفة من امتى على الحق حتى تقوم الساعة
فانه فى نفى اجتماعهم على الخطاء انما هو لدخول طائفة محققة فيهم دائما فاجماعهم عن خطائها وهذا
كما يقوله الامامية من ان حجية الاجماع انما هو لدخول المعصوم والعجب من المخالفين انهم اوردوا هذين
الخبرين فى كتبهم الاصولية لاثبات حجية الاجماع من حيث هو وصرح بعضهم فى الاول بان اتحاد المحل
غير معتبر فى الخطاء بل انسب الراوى هذا القول الى اكثرهم فيلزمهم ما ينكرونه من ان حجية الاجماع لدخول
لدخول المعصوم وهم لا يشعرون فتشنيعهم على الامامية بانه يلزمهم ان لا يكون الاجماع حجة بل الحجة
فى الحقيقة قول المعصوم وارد عليهم وهم عنه غافلون وعلم ان اجماع العترة بل قول كل واحد منهم حجة
عندنا وعند الزيدية لعصمتهم وحقية مقالتهم وقد مر ان اجماع الامة حجة بواسطة كشفه عن دخوله
فلا حاجة بعده الى البحث عن هذا ولكن المخالفين لما نازعوا فى ذلك ومالوا الى عدم حجية اجماعهم طهرهم
الله عن ذلك تطهيرا ابناء على ان الادلة المذكورة لا تبقى لهم والحد لا يصدق عليه تصدى الى اثبات حجيته
وابطال مذهب المخالفين بما نقلوه وصححوه ودونوه فى كتبهم الزاما لهم فقال فصل فى اجماع اهل البيت
وهم على وفاطمة وابناهما الحسن والحسين عليهم السلام حجة ومخالفة غيرهم لا يقدح فيه كما ان مخالفة
العوام لا يقدح فى اجماع الامة لآية التطهير لابد هنا من بيان شيئين احدهما انها نزلت فى شانهم
وثانيهما دلالتها على حجية اجماعهم فاشار الى الاول بقوله ونزولها فى شانهم مما شاع وذاع فالمنازع
مكابر روى الثعلبى وغيره مثل احمد بن حنبل والطبرانى عن ابى سعيد الخدرى بضم الخاء المعجمة واسكان
الدال المهملة منسوب الى خدرة بلا لام حى من الانصار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نزلت هذه الآية -

في خمسة في وفي علي وحسن وحسين وفاطمة حيث نزلت ولم يكن في البيت الا هذه الخمسة وكان النبي واحد
من اهل البيت وهذه الاية هي قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
واشار الى الثاني بقوله ولام الرجس للجنس لا للعهد لعدم سبق ذكر الرجس بوجه من الوجوه ولو كانت
للاستغراق لتم مطلوبنا ايضا ولم يتعرض له المص اما لان الجنس هو الاصل وهو المقصود يحصل به فاكتفى
به واما لئلا يرد عليه منع عمومية المفرد المحلى باللام واذا كانت اللام للجنس كان النفي المستفاد من
الاذهاب راجع الى الماهية ونفي الماهية نفي لكل جزئياتها من الخطاء وغيره ضرورة انه لو ثبت شيء من
جزئياتها حال ارتفاعها لزم وجود الكل بدون الجزء وانه محال فاذن لو لم يكن اجماعهم حجة لزم
اجتماعهم على الخطاء وهو رجس نفاه الله تعالى عنهم على وجه المبالغة حيث اكد ذلك بوجوه الاول
انما الدالة على الحصر والتاكيد الثاني لام التاكيد في ليذهب الثالث لفظ الاذهاب الدال على الازالة
بالكلية الرابع التعريف بالجنس الذي يستلزم نفيه نفي جميع جزئياته الخامس الاتيان بالمضارع
الدال على الاستمرار السادس تقديم الظرف على المفعول الدال على كمال العناية السابع الاتيان باهل
البيت لانهم تعظيما لهم الثامن النداء على وجه الاختصاص التاسع الاتيان بالتطهير الدال على
التنزيه عن كل دنس العاشر الاتيان بالمصدر تاكيدا ولما اعترض عليه الرازي بانه يجوز حملها على الزوجات
بل هو الظاهر لان ما قبلها وما بعدها خطاب معهن اشار الى دفعه بقوله وهذه الرواية اي رواية الثعلبي
وتذكير الضمير في الاية حيث قال سبحانه عنكم ويطهركم واشارته صلى الله عليه واله اليهم اي الى علي و
فاطمة وحسن وحسين عليهم السلام بقوله هؤلاء اهل بيتي واخراجه لام سلمة رضي الله عنها عنهم اي عن
اهل البيت شواهد صدق على انهم هم المراد من اهل البيت في الاية دون غيرهم اما شهادة الاول
فظاهرة واما شهادة الثاني والرابع فلانه لو كان المراد الزوجات لقال عنكن ويطهركن كما قال وقرن
في بيوتكن ولا تبرجن ولدخلت ام سلمة فيها ولاجابها بلى واعترض الرازي على الاول بان التذكير انما

يمنع

يمنع من قصر الخطاب عليهن لا من دخولهن فيه لجوازه ح تغليبا كما ذهبهم اليه فالاية لا تدل على ان اجماعهم
بدون الازواج حجة وعلى الثاني بما روى عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله الست من اهل البيت
فقال بلى ان شاء الله واجيب عن الاول ان خطاب المذكر لا يندرج فيه المؤنث الا بدليل ولم يوجد على ما
خلاف ما قلنا فان الرواية الاشارة المذكورتين دلتا عليه وبان الاية دلت على ازالة حقيقة الرجس عن
المخاطبين باعتبار انها المراد من الارادة تسمية للمسبب باسم السبب دون معناها الحقيقي لامتناع
حصره فيهم لانه سبحانه يريد ان اذا الرجس عن الكل وزوال الرجس عبارة عن العصمة فيمتنع دخولهن في
الخطاب لعدم عصمتهن بالاتفاق على ان دخولهن لا يقدح في مدعانا وهو ان اجماع اهل البيت حجة
لان نفي الرجس عنهم ثابت على التقديرين وكون المراد نفي الرجس عن المجموع من حيث هو لا عن كل فرد
ينفيه الرواية المذكورة فبطل كلام الرازي وهو ان الاية لا تدل على ان اجماعهم بدون الازواج
حجة وعلى الثاني بان الرواية عندنا ما سيجي وهو انه عليه السلم قال في الجواب انك على خير ولو كانت الرواية
كما ذكرتم لما دلت على انها من اهل البيت ايضا لانه عليه السلم لم يحكم بانها منهم جزما بل علقه على مشية الله تعالى
وهي غير معلومة فالذي اذهب عنهم الرجس من هو اهل البيت قطعا لا من شك كونه منهم واما شهادة
الثالث فلان ذلك الكلام مثل ان قلت لو ان اكفيت مهمك بمعنى وحدي لم يعتقد انك وزيد كفيتما
مهمة فاندفع ما اورده الرازي من ان ذلك الكلام لا يقتضي ان يكون غيرهم اهل البيت ايضا للتأمل
فلا نعم بايهام سوق الكلام ان المراد بهم النساء اذ الخروج عن حكم الى اخر في القرآن غير قليل فان
قيل اهل البيت حقيقة فيهن فتحصيصه بغيرهن على خلاف الاصل قلنا ذلك ممنوع ولو سلم فخلاف الاصل
قد يصار اليه عند تعذر الاصل وقد بينا امتناعه وروى البخاري ومسلم عن عائشة قالت خرج
رسول الله صلى الله عليه واله ذات غداة وعليه مرط وهو بكسر الميم وسكون راء مهملة بعدها طاء
مهملة كساء من صوف او خز مرحل المعظم برد فيه تصاوير رحال من شعر اسود فجاء الحسن فادخله فيه ثم

جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا
وروى احمد بن حنبل عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وآله كان في بيتها فاتته فاطمة ببرمة [illegible] [illegible]
قد رمن الحجارة فيها حريرة بالحاء المهملة والياء المثناة من تحت بين الرائين واخرها هاء طعام
يطبخ من الطحين واللبن فقال ادعي لي زوجك وابنيك فدعتهم فجاء علي وحسن وحسين عليهم السلام
فجلسوا ياكلون من تلك الحريرة فانزل الله تعالى هذه الاية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ رسول الله صلى الله عليه وآله فضل الكساء فكساهم به ثم اخرج يده
فالوى بها الى السماء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
قالت ام سلمة فادخلت راسي البيت وقلت انا معكم يا رسول الله فقال انك على خير انك على خير هذا التكرار
واقع في الخبر وروى مثله الترمذي وغيره بطرق عديدة مع اختلاف يسير في اللفظ ولما فرغ عن بيان حجية
اجماعهم بالاية اشار الى بيانها بالخبر بقوله تتمة ومما ينادي بحجية اجماعهم عليهم السلام قول النبي
صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا
حتى يردا علي الحوض جعل العترة قرينة الكتاب فيجب موافقتهما في الحجية او نقول اجماعهم لو كان عرضة
للخطاء لكان التمسك بهم ضلالا فان قيل الخبر من باب الاحاد وهو ليس بحجة عندكم سلمنا لكن
امكن حمله على رواياتهم عنه عليه السلام لانهم اخبر باقواله واحواله واذا امكن يجب الحمل جمعا بين الادلة
سلمنا لكن يفيد وجوب التمسك بالكتاب والعترة لا بالعترة وحدهم ثم انه معارض باصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم لدلالته على جواز التمسك بقول كل واحد من الصحابة وان خالف قول
العترة فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل على تقليد المقلد دفعا لذلك التنافي قلنا الخبر
متواتر اتفقت الامة على قبوله ونقله اما الاستدلال به على حجية اجماعهم او للاستدلال به على فضيلة
شانهم وكثير من محققينا عملوا باخبار الاحاد على انا نتمسك به الزاما لكم وهو صالح له والحمل على

الرواية

الرواية بخلاف الظاهر والجمع انما يعقل اذا كان لكم دليل على عدم حجية قولهم ولن تجدوه ابدا والقول
بان ادلتنا السابقة لاتنتهض على حجية قولهم بل ايضا لا يصدق الحديث على ظاهره الفساد لان تلك الادلة
على تقدير تمامها كما لا تدل على ثبوتها كذلك لا تدل على عدمها فلا تنافي ما دل على ثبوتها عدم صدق
تعريفكم عليه لا يقدح في مدعانا لان مقصودنا ان قولهم حجة سواء سميته اجماعا اولا وليست حجية
قولهم محتاجة الى ضم الكتاب اليه والا لما كان لهم مزية على غيرهم مكان قولهم وحده حجة والمعارض
على تقدير ثبوته لا يصلح للمعارضة لان جعل العترة قرينة الكتاب دليل على انه لا يجوز مخالفتهم
بوجه كما لا يجوز مخالفة الكتاب فوجب حمل الاقتداء بالاصحاب على الرواية او التقليد او تخصيص الاصحاب
بالعترة وحمل العام على الخاص في الكتاب والسنة غير قليل رواه احمد بن حنبل وغيره بطرق عديدة مع
اختلاف يسير في اللفظ ومما ينادي ايضا بحجية اجماعهم ما رواه الحاكم في المستدرك وحكم بصحته عن
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا بني عبد المطلب اني سالت الله لكم ثلثا ان يثبت
قائمكم وان يهدي ضالكم وان يعلم جاهلكم وروى فيه ايضا وحكم بصحته عن ابي ذر وهو آخذ
بباب الكعبة قال من عرفني فقد عرفني ومن انكرني فانا ابو ذر سمعت النبي عليه السلام يقول الا ان مثل
اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك قال الشهيد دلالة هذين الخبرين
على المدعى ظاهر البيان وروى فيه ايضا على الصحيحين عن عبد الرحمن بن عوف انه قال خذوا عني من
قبل ان يشاب الاحاديث بالاباطيل سمعت رسول الله يقول انا الشجرة وفاطمة فرعها وعلي لقاحها
والحسن والحسين ثمرتها وشيعتنا ورقها واصل الشجرة في جنة عدن وساير ذلك في الجنة قال الشهيد
هذا ظاهر في التلازم بينهم وبين النبي صلى الله عليه وآله وبين الشيعة وفي صحيح مسلم عن زيد بن ارقم
مثله وفي آخره اي آخر الحديث الذي في صحيح مسلم قال حصين بالتصغير ومن اهل بيته يا زيد اليس نساؤه
من اهل بيته فقال نساؤه من اهل بيته ولكن اهل بيته في هذا الحديث من حرم الصدقة بعده اي بعد

النبي صلى الله عليه وآله وهم الذين ذكرناهم دون الزوجات فهذا يؤيد ما ذكرناه ومما يؤيد ذلك اي كون اجماعهم حجة
ايضا انهم عليهم السلام مهبط الوحي الالهي لكون النبي صلى الله عليه وآله منهم وفيهم وفيهم ملائكة ومعادن
وفيهم باب مدينة النبي صلى الله عليه وآله وهو علي عليه السلام لحكم انا مدينة العلم وعلي بابها وهم اخص
الخلق به واقربهم اليه نسبا ومنزلة وافضلهم لديه علما وعقلا كما سيعرف اي عن الحكم المذكور
من الاخصية والاقربية والافضلية آية المباهلة فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم
فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة
الله على الكاذبين اجمع المفسرون على ان المراد بالابناء الحسن والحسين وبالنساء فاطمة عليها السلام
وانفسنا بالانفس علي عليه السلام اذ لا معنى لدعاء الانسان نفسه ولا احد يدعي دخول غيره وغير زوجته
وولديه عليهم السلام ولانه روى مسلم في صحيحه عن ابي سعيد الخدري قال امر معاوية سعدا ان يسب عليا
عليه السلام فابى وقال ما يمنعني عن شتمه الا ما نزل به ثم تلا هذه الآية وظهور الامور المذكورة من
الآية الشريفة كظهورنا ر على علم وقال صاحب الكشاف وفيه دليل لا شيء اقوى منه على فضل اصحاب
الكساء عليهم السلام فهم عليهم السلام ابعد من الخطاء ممن سواهم واحق باقتفاء اثرهم والاقتداء بهديهم
فاجماعهم اولى بان يكون حجة من اجماع غيرهم ولقد خرجنا بهذا التطويل عن شرط الاختصار ولكن الحق
احق بالحماية والانتصار فصل الاجماع المنقول بالواحد حجة كالمنقول بالتواتر الا ان هذا لكونه
قطعيا اقوى من ذلك خلافا للغزالي وبعض الحنفية ممن يجوز العمل بخبر الواحد لنا اشتراك الدليل
بينهما اي بين خبر الواحد والاجماع المنقول به ففي العبارة نوع استخدام واستدل الحاجبي على
حجيته بالاولوية القطعية دلالته اي الاجماع دون الخبر فان دلالته ظنية وقد ثبت ان الخبر المنقول
بالواحد وجب العمل به فالاجماع المنقول بالواحد اولى بان يجب العمل به لان احتمال الضرر في مخالفة
المقطوع اكثر من احتماله في مخالفة المظنون واحتمال الغلط لا يقدح في وجوبه كما في المظنون واعلم

عن ذلك قد يكون قطعي الدلالة كما اذا كان نصا في مدلوله فلا فرق من هذه الجهة بين الاجماع وبينه فقد عري
قطعية لا تتم في هذه الصورة فلا بد من تخصيص الخبر بما لا يكون قطعي الدلالة الا ان هذا لا يقدح في الاستدلال
كما لا يخفى وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان دلالة كل اجماع قطعية اذ قد يصدر عنهم لفظ يدل على
توافق اعتقادهم ولا يكون دلالته قطعية لجواز ارادة التجوز والتخصيص ونحوهما غايته ما في الباب انه
خلاف الظاهر واما ثانيا فلان نقل الاجماع لما عارضه بعد الاطلاع عليه وعلى بقائه واضمحل عنده
بخلاف نقل الخبر لعدم جريان ذلك فيه لزم رجحان العمل بنقل الخبر من هذا الوجه فلم يثبت ما ادعاه
الاولوية وبقوله صلى الله عليه وآله نحن نحكم بالظاهر اي بما يفيد الظن وافادته اي الاجماع المنقول
بخبر الواحد له اي للظن ظاهرة فوجب العمل لا يقال عموم الظاهر ممنوع ولو سلم فالاستدلال انما يتم لو كان
نحكم للوجوب وهو ممنوع لان اسم الجنس المعرف باللام للعموم وهو حقيقة فيه والحمل على الحقيقة واجب
من غير صارف ولا صارف هناك والقوم اتفقوا على ان العمل بالظاهر اما واجب او حرام فاذا
ثبت الجواز بطل الحرمة فتعين الوجوب اذ لا قائل بالثالث وفيه انها اي افادة الاجماع للظن معارضة
ببعد الاطلاع عليه اي على اجماع العلماء واتفاقهم على امر واحد لانتشارهم في مشارق الارض ومغاربها
فلا يعرفون باعيانهم فكيف يعرفون اقوالهم ولجواز خفاء واحد منهم اما لخموله او لوقوعه في بلاد الكفار
اسيرا ولجواز كذبه في قوله ان الحكم عندي كذا بناء على احترازه عن المخالفة المفضية الى المفسدة ولا شك
ان المعتبر اعتقاده لا مجرد قول يعوده به وعلى بقائه لجواز رجوع بعضهم عن اعتقاده قبل فتوى الآخر
كما هو شايع بين المجتهدين فهذا الاستبعاد يعارض الظن الحاصل من خبر الاحاد ويضمحل ذلك عنده
واعلم ان قول العضدي وقد يمنع افادته الظن لبعد الاطلاع على اجماعهم كل واحد منهم على حال الباقين
فاذا حكم هؤلاء المنتشرون في البلاد المتباعدة حكما متوافقا مع عدم علم احدهم بحال الاخر فلا شك
ان هذا اجماع وان الاطلاع عليه يتوقف على السير في تلك البلدان وعلى السماع من هؤلاء المتفقين وعلى

انتفاء الاحتمالات التي ذكرناها فاذن لا اخفاء في ان اطلاع واحد عليه اقرب من اطلاع جمع كثير حصر
غفير قالوا اي المنكرون لحجيته هذا اثبات لاصل عظيم وهو وجوب العمل بالاجماع المنقول بخبر الواحد
بظاهر وهو الدليل المذكور وهو انه باطل لان الاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العمليات
قلنا ثبوته بالظاهر كثبوت السنة به وهي اعظم الاصول فتجويز هذا دون ذلك تحكم وقد يتجوز في تسمية
المشهور في الفتوى اجماعا باعتبار حصول الظن به وربما الحق به اي بالاجماع وقربه الشهيد في الذكرى
ان كان مراد قايله الكون في الحجية مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية او عقلية الا في كونه اجماعا لانه
مع علم العين يجزم بعدم دخول المعصوم ومع عدمه لا نعلم عدم مخالفة الباقين والعلم معتبر في
العلم بحصول الاجماع ووجه حجيته في الجملة ان قوة الظن في جانب الشهرة ولان عدالتهم تمنع من الاقتحام
على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدمه وضعفه صاحب المعالم بان العدالة انما يؤمن من
معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء بمامون على الظنون فليتامل

المطلب الرابع في الاستصحاب ويسمى استصحاب الحال وقد يعبر عنه بان الاصل بقاء ما كان على ما كان
وبان الاصل في كل حادث تقديره وهو في الاصطلاح اثبات الحكم وجوديا كان او عدميا في الزمان
الثاني تعويلا على ثبوته في الاول من غير نظر الى دليل آخر وهو اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في
الحكم الشرعي الى ان يرد دليل على زواله وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم
او النص الى ان يرد مخصص او ناسخ مع استقصاء البحث عنهما الى ان يظن عدمهما وهو ملحق على اختلاف في
الرابع وثالثها استصحاب حكم ما ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه ورابعها استصحاب حكم الاجماع
في موضع النزاع كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل هذا
الخارج فيستصحب حتى يثبت دليل الازالة وهو حجة يصح الاستدلال به وفاقا لاكثر اصحابنا ووافقهم في
ذلك جماعة من الشافعية كالمزني والصيرفي والغزالي خلافا للمرتضى رض واغلب الحنفية واكثر المتكلمين منهم

الحم

الحسين البصري لنا ثبوت الحكم اولا مع مقتضيه الذي لا يختص بالاول وعدم تحقق ما ينفيه لا قطعا ولا ظنا فيظن بقاءه كما كان فوجب الحكم به لئلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح او الحكم بينا ويهما ولقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واعلم ان حصول الظن ببقاء بعد هاتين المقدمتين وان كان وجدانيا لكنهم بينوه بوجوه تنبيها او استظهارا اشار اليه المص بقوله ولولاه اي ظن بقاءه كما كان لم يتقرر المعجزة وهي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة كما قال البيضاوي في المنهاج وذلك لتوقفها على استمرار العادة اذ لو جاز التغيير فيها لم يكن المعجزة خارقة لها لجواز تغيرها فلم يكن معجزة والتالي باطل لوجوب الحكم بتقرر المعجزة لئلا ينسد باب اثبات النبوة وفيه ما فيه لان كلامه مشعر بان لنا قبل صدور المعجزة ظنا بعدم وقوعها وليس الامر كذلك لانه كان قبله علم عادي بعدمه ولولاه لعدل ارسال المكاتيب والهدايا من البعد اي من مكان الى مكان بعيد سفها اي خفة في الراي وجهلا واللازم باطل بالضرورة ولكان الشك في الزوجية ابتداء في الشك بالنكاح كالشك اي مماثلا للشك في بقائها بالشك في الطلاق وتمثلا في جواز الاستمتاع وعدمه اذ لا فارق بين الصورتين الا استصحاب الزوجية في الثانية واستصحاب عدمها في الاولى فلو لم يعتبر الاستصحاب لزم تساويهما في الجواز وعدمه واللازم باطل لانهم اجمعوا على جواز الاستمتاع في الثانية وعدمه في الاولى فالفرق واقع بالاجماع قالوا اي القائلون بانه ليس بحجة حكم من فات صحة بنية بقائه في اللدا اسعفها الضرورة ولو كان الاصل بقاء ما كان على ما كان لما كان كذلك وبينة النافي وهو المدعى عليه مع اعتضادها به اي بالاستصحاب وهو استمرار البراءة الاصلية مطروحة لاجماعهم على انه لا تقبل بينة بل تقبل بينة المدعي ولما انتفى اللازم لما ذكرنا انتفى الملزوم فثبت عدم اعتبار الاستصحاب وهو الملط قلنا العادة بالخروج قاضية فليس هذا مما نحن فيه اذ كلامنا في الثابت الذي هو الغير مظنون فصل في انه يكون معلوما وغلط المثبت في دعواه بان المعدوم موجودا بعد من غلط النافي في قوله الموجود معدوم لجواز اطلاع

المثبت على السبب الموجب الموجود الذي يهدم بناء اصالة البراءة بخلاف النافي لجواز عدم علمه به فمبناه
على استصحاب البراءة فالظن لا يحصل الا ببينة المثبت اعلم ان المسائل المتفرعة على حجيته اكثر من ان
تحصى منها لو علم بنجاسة الماء بعد طهارته منه وشك في تسبقها عليها فان الاصل تقدمها و
الطهارة ومنها لو كان الماء كرا فوجد متغيرا وشك في تغيره بالنجاسة او بغيرها فالاصل هو الطهارة
ومنها ما لو شك في الطهارة مع تيقن الحدث وبالعكس فانه يستصحب حكم ما علمه ويطرح المشكوك فيه
ومنها ما لو شك في عروض مبطل للطهارة او الصلوة مثلا فان الاصل عدمه ومنها ما لو شك الصائم
دخول الليل فان الاصل بقاء النهار فلا يجوز الافطار ثم اعلم ان الاستصحاب انما يكون حجة اذا لم يعارضه
استصحاب آخر كما اذا مس كلب قد علم انه كان رطبا ثوبا يابسا فقد تعارض هنا استصحاب الرطوبة و
استصحاب طهارة الثوب وكما اذا تيقن الحدث والطهارة وشك في السابق منهما فانه يتوقف حينئذ حتى
يرجح احدهما لمرجح تذنيب القياس وهو لغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به
فساواه وقست الثوب بالذراع اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وهو بالمعنيين يقتضي
امرين يضاف احدهما الى الآخر واصطلاحا مساوات فرع اما بحسب نفس الامر كما هو المتبادر الى
الفهم فيختص الحد بالقياس الصحيح او الاعم منه ومما هو في نظر القياس فيشتمل الفاسد ايضا لاصل وهو
ما علم ثبوت الحكم فيه والفرع ما يطلب اثباته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع المقيس وبالاصل
المقيس عليه في جنس علة حكمه فيجري في الفرع مثل ذلك الحكم ايجابا او سلبا وسواء كانت تلك
حكما شرعيا كالنجاسة في قياس بيع الكلب ببيع الخنزير في تعدية حكم الحرمة او وصفا وجوديا كالا
كالاسكار في قياس النبيذ بالخمر وسواء كانت وجودية كما ذكرنا او عدمية اما في الحكم فكعدم الطهارة
في قياس الثوب المغسول بالخل بالمغسول بالمرق في عدم جواز الصلوة فيه واما في الوصف فكعدم العقل في
قياس الصبي بالمجنون في عدم التكليف واجراء حكم الاصل هنا يشعر بان القياس فعل من افعال المجتهد

على الاول فانه ناظر الى انه ثابت في نفسه في الفرع لابد هنا من احد الامرين اما النقل بخلاف المضاف
الى الحكم وهو المثل او القول بان حكم الفرع لما كان مساويا لحكم الاصل في النوع صح اطلاق القول
بوحدة الحكمين مع يستلزم ذلك الحكم فبهذا لا ينتقض عكسه بقياس العكس وهو ما اجري فيه نقيض
حكم الاصل في الفرع بنقيض علته مثاله لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لما وجب فيه بالنذر
كالصلوة فان المطلوب في الفرع وهو الصوم اثبات اشتراطه لصحة الاعتكاف والثابت في الاصل هو
الصلوة نفي اشتراطه له والعلة في الثاني عدم اشتراطه فيه بالنذر وفي الاول اشتراطه فيه بالنذر اجماعا
واجيب بوجوه الاول ان المحدود قياس الطرد فلا ينتقض الحد بخروج قياس العكس لكون القياس مشتركا
بينهما لفظا كالعين بين الباصرة والجارية كما ان حد العين الباصرة لا ينتقض بخروج العين الجارية
كذلك حد قياس الطرد لا ينتقض بخروج قياس العكس الثاني ان المقصود مساواة الصيام للصلوة في
تساوي حكميه في حالتي النذر وعدمه الثالث ان قياس العكس في الحقيقة قياس تلازم والقياس لبيان
الملازمة وحاصله يرجع الى انه لو لم يكن الصوم شرطا في نفسه لصحة الاعتكاف لم يصر شرطا له
بالنذر واللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله ثم تبين الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم
تكن شرطا في نفسها لم يجب بالنذر فهذا قياس الطرد والتماثل بين الحكمين حاصل على تقرير عدم شرطية الصوم
بالنذر وان لم يكن حاصلا في نفس الامر وهذا القدر كاف في صحة قياس الطرد وقد علمت بذلك ان اركانه الاربع
وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس متاخر فلا يكون ركنا له وانما سميت
هذه الامور اركانا لانها اجزاء له في الذهن والخارج ولا يمكن حصوله اصلا الا بحصولها واعلم انه اذا
ثبت الحكم في صورة لمشترك بينها وبين غيرها جعل الفقهاء الاولى اصلا والثانية فرعا والمشترك جامعا
وجعل المتكلمون دليل الحكم وهو النص في الاولى اصلا وجعل الامام الحكم في الاولى اصلا وفي الثانية
فرعا وضعف قول الفقهاء بان اصل الشيء ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب اثباته في الصورة الثانية غير متفرع

على الصورة الاولى اذ لو لم يوجد الحكم في الحكم لم يمكن تفريع الحكم في الثانية عليها ولو وجد فيها لم يمكن
تفريع ذلك الحكم في الصورة الثانية على تلك الغير فان الحكم المطلوب اثباته غير متفرع على الاولى بل على الحكم
الحاصل فيها فلا يكون الاولى اصلا للحكم وقول المتكلمين بانا لو قدرنا علمنا بالحكم في الاولى بالضرورة او
بدليل قطعي امكننا ان نفرع حكم الثانية عليه وان لم نعرف دليله في الاولى فلا يكون الدليل اصلا ثم وجه قول
الفريقين بانه لما ثبت ان الحكم في الاولى اصل وقد كان من الاولى في دليل الحكم اصلا له لاحتياجه الى احدهما
في الخارج والى الاخر في الذهن كان كل واحد منهما اصلا للاصل فكان اصلا واعلم انهم اختلفوا في
انه هل طريق لمعرفة من الاحكام ام لا فقال جمهور مخالفينا نعم وقالت الامامية لا كما اشار اليه [illegible]
ليس بحجة عندنا معاشر الامامية كما هو حجة عند مخالفينا ولا يرد عليهم اجتماع المتضادين اذا كان الفرع
شبيه باصل حلال وشبيه باصل محرم لان هذا ان وقع عند اثنين فعمل كل منهما ما ادى اليه اجتهاده وان وقع
عند واحد فهو عند كثير منهم مخير بين الامرين وعند بعضهم انه لابد ههنا من ترجيح يقتضي حمل الفرع على
احد الاصلين دون الاخر الا طريق الاولوية كقياس تحريم ضرب الابوين على تحريم التافيف ومنصوص العلة
مع القطع بوجودها في محل النزاع كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة لاشتراكهما في الاسكار ان جعله
الشارع علة لها ان جعلنا منه اي من باب القياس ففيه ايماء الى انه ليس شيء منهما قياسا اما الاولوية فانه
الفرع في الحكم اولى من الاصل فلا يصح جعله فرعا له ولان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى كقولهم فلان
لا يملك الحبة فانه يدل عرفا على انه لا يملك دينارا وكذا زايدا وفيه نظر لان الحبة جزء الدينار
ونفي الجزء يستلزم نفي الكل بخلاف التافيف فانه ليس جزءا من الضرب فظهر الفرق واما منصوص العلة
فلان العلم بان الاسكار من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة يوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل محاله ولم يكن العلم
بحكم بعض تلك المحال متاخرا عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والاخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا
قياسا والنافون من الامامية الاول قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم حيث نهى عن اتباع كل ما لا يفيد علما و منه

فان استلزام وجوب احترامهما لحرمة الضرب
اولى من استلزامه لحرمة التافيف
صح

القياس لحرمة فيه نظر لجواز اختصاصه بالرسول لتمكنه من اخذ الاحكام من الوحي والاصل في الخطاب ان
يكون مع معين نصا في الغير بعيد الثاني قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والقول بالقياس
قول بما لم يعلم فيكون منهيا عنه الثالث القياس يفيد الظن فوجب الاحتراز عنه اما الاول فظاهر و
اما الثاني فلقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا دل على ان مقتضى القياس ليس بحق لانه عمل بالظن
فلو كان مقتضاه حقا لكان الظن مغنيا عن الحق شيئا ولما كان هنا مظنة ان يقال لو تم هذه
الادلة لجرى فيما هو معمول به اتفاقا كالحكم بالشاهدين واستقبال القبلة وخبر الواحد الى غير ذلك
دفعه بقوله خرج عن النهي ما خرج من الظنيات التي كانت معمولا بها اتفاقا بدليل على وجوب العمل
واما ما زعموا انه دليل فهو باطل لما ستعرفه فبقي الباقي كالقياس على النهي حيث لا معارض له وفي هذه
الادلة نظر لان من ذهب الى القياس يستند قوله الى دليل العبارة بالقياس وانما يجعل الطريق الى هذا
العلم الظن الا ترى انا اذا ظننا ان في الطريق سبعا وجب علينا اجتناب سلوكه فالحكم الذي هو قبح
السلوك ووجوب التجنب معلوم لا مظنون ومتعلق الظن ههنا غير متعلق العلم لان الظن متعلق بكون
السبع في الطريق والعلم يتعلق بقبح سلوكه وكذا القول بوجوب التوجه الى جهة القبلة عند الظن
بانها في بعض الجهات يجري على ما ذكرناه فيكون الحكم فيه معلوما وان كان الطريق اليه مظنونا وكذا
القول في الشاهدين فليتأمل ولنا وجهان من السنة الاول قوله عليه السلم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة
بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا الثاني قوله صلى الله عليه وآله ستفترق امتي على
بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وخبر
معاذ مردود لما ستعرفه فلا يصلح ان يكون معارضا لهذين الخبرين وحمل القياس في الاول على ما لم
يجتمع فيه شرائطه وفي الثاني على ما اتصف بالصفات المذكورة مما لا دليل عليه فهو ايضا مردود ولنا
اجماع العترة عليهم السلم على رده فانا نعلم ان الباقر والصادق والكاظم واباهم واولادهم عليهم السلام

علم وهو ص

ذموا القياس ومنعوا من العمل به فقد تواتر عندنا انكارهم له وتبديع مستعمله وتضليل متبعه والاخبار
الدالة على ذلك لكونها لا يليق بهذا المختصر ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى اصولنا ومنع مشايخنا
من العمل به يظهر ذلك بالتتبع في اقوالهم واثارهم ولما كان في بعض الروايات ما يوهم خلاف ذلك وهو
ما رواه الشيخ في التهذيب بطريق صحيح عن الباقر عليه السلام انه قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله
عليه واله فقال ما يقولون في الرجل ياتي اهله ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون
اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي عليه السلام ما تقول يا ابا الحسن فقال علي عليه السلام
اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فهذه
الرواية صريح في انه يجوز العمل بالقياس اشار الى التوجيه بقوله واما قول امير المومنين عليه السلام الجلد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من ماء فمن طريق الاولوية فان المجامعة بدون الانزال اذا كان لها تاثير
في قوى المشفقين كان لها تاثير في اضعفهما بطريق اولى وقد مر انه حجة عندنا ولنا ايضا كثيرة اختلاف
الاحكام مع التماثل في المحال كالفرق بين العدتين عدة الطلاق وعدة الوفاة فان الواجب في
ثلثة قروء وفي الثانية اربعة اشهر وعشرة ايام ويسقط الاولى عن غير المدخول بها بخلاف
الثانية وبين العيد وجارية اي سابقة ولاحقة فان الصوم في السابق واجب او مستحب وفي اللاحق
مستحب وفيه حرام مع تساويهما في الحقيقة الزمانية وبين الغاصب والسارق فان الثاني يقطع دون
الاول مع وجود العلة فيه ايضا وهي التصرف في ملك الغير ظلما وتماثلها اي الاحكام مع التخالف في
المحال كقتل الصيد في الاحرام عمدا او خطاء في وجوب الفداء والكفارة المعينة في الصوم والظهار و
القتل في الردة والزنا مع الاحصان فكيف يحكم من مجرد تشابه المحال الذي عليه مدار القياس بتشابه
الاحكام لان هذا الحكم يبتني على امتناع التفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات فلما لم يمتنع
ذلك علمنا فساده وفيه نظر لان القياس عند مثبتيه انما يسوغ حيث عرف المعنى المشترك الموجب للقياس

وهذا

بهذه الصورة مما لم يعرف فيها المعنى الموجب فلا يرد نقضا فان الصورة التى فصل بينها جاز ان يكون
لا اشتراك بينها فى العلة المعتبرة شرعا المقتضية للاشتراك فى الحكم والصورة التى جمع بينها
مما اشتركت فى العلة المعتبرة وتخلف الحكم عن العلة المعتبرة ممنوع لانه ربما لم يعرف ما هو العلة المعتبرة
وظن غير العلة المعتبرة علة معتبرة ولما فرغ عن بيان ما دل على المنع من العمل بالقياس اراد ان يشرع فى ذكر
ما عارض به القايلون به مع الجواب عنه ليقع الدليل سليما عن المعارضة فقال ان قالوا قال سبحانه
فاعتبروا يا اولى الابصار الاعتبار من العبور وهو المرور والمجاوزة يقال عبرت النهر والمعبر اله
العبور ومحله والعبرة الدمعة المجاوزة عن الجفن وعبر الرويا اى جاوزها الى لازمها فثبت بهذه
الاستعمالات ان الاعتبار حقيقة فى المجاوزة فلا يكون حقيقة فى غيرها دفعا للاشتراك فيندرج
القياس تحت الامر به لانه عبور من اصل الى فرع ومجاوزة من حكم الى حكم ان انتم الا بشر مثلنا قاسوا
الرسل على انفسهم فى نفى النبوة لما بينهم من المشابهة فى البشرية المقتضية لذلك على زعمهم ولم ينكروا
عليهم وقرر النبى صلى الله عليه واله معاذا على قوله اجتهد برايي فانه عليه السلام حين بعثه قاضيا الى اليمن
قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي فقال
صلى الله عليه واله الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله والاجتهاد بالراى لا بد من ان يكون
مردودا الى اصل والا كان مرسلا والراى المرسل غير معتبر وذلك هو القياس وقوله عليه السلام حين ساله عمر عن
قبلة الصايم هل هى مفطرة ام لا ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان مفسدا فقال عمر لا
فاجرى حكم المضمضة من عدم افساد الصوم فى القبلة لاشتراك بينهما وهو عدم حصول ما هو مطلوب
منهما وهو مفسد من الجماع والشرب فاذا عمل هو بالقياس كان غيره اولى به مع ما فيه من الاشعار بان القياس
كان متمهدا عنده وخبر الخثعمية قالت يا رسول الله ان ابى ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع
الحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلى الله عليه واله ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم

فاذا كان دين الله احق بالقضاء الحق دين الله بدين الادمي في وجوب القضاء وهو عين القياس والشركة
بالسرقة روي ان عمر لما شك في قتل جماعة بواحد قال له علي عليه السلم ارايت لو ان نفرا اشتركوا في سرقة اكنت
تقطعهم فقال نعم فقال عليه السلم فكذا ههنا وعمل الصحابة به اي بالقياس شايعا وذايعا حتى بلغ
التواتر بلا نكير والا لاشتهر لان القياس اصل عظيم نفيا واثباتا فيتوفر الدواعي على نقله واشتهاره لا سيما
وانهم اذا نقلوا الاختلاف في الفروع كاختلافهم في الجد مع الاخوة فالاختلاف في الاصول اولى
بالنقل فيكون اي العمل به اجماعا لان العادة تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العظيمة العامة
الدايمة بدوام الشريعة المطهرة وفاق وهو فانهم حجة اما على الصحابة فلانه كتب عمر الى ابي موسى اعرف
الاشباه والنظاير وقس الامور برايك وصرح في المقصود وانكر ابن عباس على زيد بن ثابت قوله الجد لا
يحجب الاخوة بقوله الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وليس مراده التسمية
فان الجد لا يسمى ابا لغة بل تشبيه الجد بابن الابن في الحجب وذلك هو القياس وقال ابو بكر اقول في الكلالة
برايي و الكلالة ما عدا الوالد والولد وقال عمر اقضي في الجد برايي وقال لما سمع الخبر الدال على انه
دينا في الحسن لولا هذا لقضينا فيه براينا وقال علي عليه السلم اجمع رايي وراي عمر في ام الولد على ان لا تباع
وقد رايت الان عدم بيعهن والراي هو القياس لانه يطلق في مقابلة النص فيقال اقلت هذا برايك او
بالنص فلا يتناوله واختلفوا في مسئلة الحرام فقالوا فيها بخمسة اقاويل الاول انه في حكم التطليقات
الثلث نقلوه عن امير المومنين علي عليه السلم وزيد وابن عمر الثاني انه في حكم تطليقة واحدة فنقلوه عن ابن مسعود
الثالث انه يمين يلزم فيه الكفارة نقلوه عن ابي بكر وعمر وعايشة الرابع انه في حكم الظهار نقلوه عن ابن عباس
الخامس انه ليس بشيء ولا يتعلق به حكم لانه تحريم لما احل الله سبحانه فهو بمنزلة ان يقول احد هذا
الطعام علي حرام نقلوه عن مسروق والامامية وهو اعني علي عليه السلم ولا ريب في انه لا وصلا فاو بلهم الا
طريقة القياس لان من جعل الحرام طلاقا ثلثا لم يرد انه طلاق ثلث على الحقيقة بل اراد انه كالطلاق الثلث

اجاب الجواب وكذلك البواقي ولانه لو كان مستند هذه الاقاويل نصا لوجب عليهم اظهاره خفيا كان او جليا
تقوية لمذهبه والزام الخصم ولو اظهروه لاشتهر ولو اشتهر لوصل الينا ولكنه لم يصل كما يشهد به الفحص
الشديد وفيه نظر لانا لا نسلم بلوغ قدر المشترك بين هذه الروايات حد التواتر لجواز تواطو هذا العدد
على الكذب ولئن سلمنا فلا نسلم دلالتها على حجية القياس اما الرواية الاولى فلانه سبحانه قد نص على حكم
كل نوع فيجب على المستدل معرفة الاشباه والنظاير ليندرج كل شي تحت نوعه ولا يخرج عنه والقياس
في اللغة التسوية فمعنى قس الامور برايك سو بين الامور المجهولة التي هي النتيجة وبين المقدمات المعلومة
او المظنونة ليحصل العلم او الظن بالنتيجة فيرجع الامر الى انه امره بان يحكم بالاستدلال لا بالتشهي وليس هذا
عبارة عن القياس الشرعي واما الرواية الثانية فلانا نمنع ان ابن عباس جمع بين الامرين لعلة قياسية
لجواز ان يكون الانكار لانه كما تسمى النافلة بالابن مجازا وكفى هذا الاسم في اندراجهما تحت قوله تعالى
وورثه ابواه. واما الرواية المشتملة على الراي فلان الراي اذا اطلق فاد كل ما كان متوصلا اليه بضرب من
الاستدلال فلا يختص بطريق القياس الا يرى انهم يقولون فلان يرى العدل وفلان يرى القدر الى
غير ذلك وان كان ذلك مما يتوصل اليه بالادلة الموجبة للعلم ويقال ايضا القضا بالشاهد واليمين
راي مالك وان كان مرجعهما الى الخبر وامثال هذا اكثر من ان يحصى فمن الذي يسلم لكم صحة مقابلته بالنص
نعم لما اختلف الامم في القياس فاثبته جماعة ونفاه اخرون تعارف عند المثبتين اطلاق الراي على القياس
ولم يكن هذا من الصحابة واصطلاح المثبتين لا يضر النافين وقولهم وقد راى الان علم بعضهم مستند
الى بعض وهو ما روي عنه عليه السلم كل امراة ولدت من سيدها فهي معتقة ويجوزون ان يكون لابيه وراى عمر
مستندا تحت عموم قوله واحل الله البيع ويؤيده قوله عليه السلم سبق كتاب الله بجواز بيعها فاضاف جواز
البيع الى الكتاب واما التشبيهات في الاقاويل المذكورة فليس بدالة على الجمع بين الحكمين في علة قياسية
لان تشبيه شي بشي في حكم لا يقتضي ان يكون الاول مشاركا للثاني في علته ايضا الا يرى ان قولنا الركوع

واجب كالسجود صحيح ومع ذلك كان الوجه في كل منهما مستندا الى نص مخصوص ووجوب اظهار النص عليه
استناد الحكم اليه لو سلم فانما يكون عند الحاجة اليه وهي وقت المناظرة والمنازعة واجماعهم لذلك
لا دلالة لشيء على اختلافهم على هذا الوجه لان اكثر ما روي اضافة هذه المذاهب الى القايلين بها على [الهم]
لو تنازعوا فلا بد ان يظهر كل واحد منهم قوله سواء كان نصا او قياسا وفي مثل هذه الحالة لا يسوغ الاعراض
عن ذكر وجه القول وان جاز في غيرها ولهذا لا تجد احدا من الفقهاء ينازع خصمه يرد مذهبه على سبيل المناظرة
ولا يظهر وجه قياسه والعلة التي من اجلها ذهب الى ما ذهب اليه بل لا بد له من تهذيب علله والاحتراز
فيها من النقض اذ كنا لم نجد رواية من احد منهم بوجه قياسه والعلة التي من اجلها جمع بين الامرين
اللذين شبه احدهما بالاخر فيجب ان ينفى عنهم القول بالقياس قلنا نمنع كون المراد بالاعتبار في الاية
هو القياس بل المراد به الاتعاظ بالتدبر في المرجع والتفكر في المبدأ اما لو ضعله او لعبته فيه كما قال
سبحانه ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار وان لكم في الانعام لعبرة والسعيد من اعتبر بغيره الى غير ذلك
مما اطلق فيه الاعتبار واريد به الاتعاظ فلا بد من حمله في الاية على الاتعاظ ايضا دون القياس كيف لا
وسوق الاية مانع من حملها على القياس اذ لو حملت عليه صار معناها يخربون بيوتهم بايديهم وايدي
المومنين فقيسوا الذرة بالبر مثلا ولا يخفى هجنته فلا بد ان يحمل على الاتعاظ لمناسبة السياق
فان قلت انما يرد هذا لو كان المراد من الاعتبار هو القياس فقط واما اذا كان المراد منه القدر
المشترك بينه وبين الاتعاظ وهو نفس المجاوزة اذ الاتعاظ ايضا مجاوزة من حال الغير الى حال نفسه
لما بينا انه حقيقة فيه فلا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وليس دليلكم اولى من دليلنا بل
الترجيح معنا لتبادر الاتعاظ عند اطلاقه الى الفهم وجعل الشرعيات التي تدعون ثبوت القياس
فيها كالعقليات التي يجوز ذلك فيها ووقع فيها قياس الكفار قياس وهو فاسد لان صحة القياس
في الشرعيات يتوقف على صحة هذا القياس وصحة هذا القياس يتوقف على صحة القياس في الشرعيات وانه

الهجنة بالضم في الكلام ما يعيبه ١٢ قاموس

دل على ان كون مراد الكفار قياس الانبياء على انفسهم في نفي النبوة ممنوع لجواز ان يكون مرادهم ان النبي
لا يكون بشرا لانحطاط مرتبة البشرية عن النبوة او انه تخصيصكم بها دوننا ترجيح بلا مرجح لانا وانتم
متساوون في البشرية مع تضمن الاية انكاره اي القياس لقوله تعالى ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن
على من يشاء وهذا وان لم يكن صريحا في الانكار لكنه جار مجراه ومتضمن اياه وخبر معاذ ضعيف دلالة
لاحتمال ارادته العمل بمقتضى النصوص الخفية او البراءة الاصلية او الاستصحاب او منصوص العلة
او طريق الاولوية وسندا لان هذا الخبر مرسل باتفاق المحدثين فلا يثبت به مثل هذا الامر العظيم وتلقي
الامة بقبوله والعمل به ممنوع وكيف لا وكل من انكر القياس لا يسلم لكم ذلك ولئن صح دلالته وسنده كان خبر
واحد ورد في اثبات اصل عظيم والدواعي متوافرة على نقله متواترة ولما لم ينقل كذلك علم انه ليس
بحجة وقد روي من اي معاذ بالمكاتبة لقوله صلى الله عليه وآله بعد قوله اجتهد برايي لا اكتب الى اكتب
اليك وهو خرج مخرج الانكار لقوله ولا يمكن الجمع بين الروايتين لانهما نقلتا في واقعة واحدة و
خبر المضمضة تمثيل وتشبيه للقبلة في عدم افساد الصوم ليحصل الايضاح وبذا لا الاستبعاد لا
قياس وتشبيه شيء بشيء في حكم لا يوجب اشتراكهما في علة قياسية لجواز استناد كل واحد من الحكمين الى
نص مخصوص مختص به او الى نص واحد عرف المخاطب استناد احدهما اليه دون الاخر فينبه الحاكم بان
ذلك الاخر ايضا له ذلك الحكم لذلك النص ولا يسمى هذا قياسا ومما يؤيد ذلك انه ص لا يعمل بالقياس لجاز
له ذلك لعمل بطل الاحكام بل لكونه واضعها ولا يجوز ذلك لغيره الا بان يقاس عليه وفيه ورد وكذا
السرقة والخثعمية وقوله صلى الله عليه وآله دين الله احق بالقضاء يعطي الاولوية اي اولوية ثبوت القضا
في دين الله تعالى من ثبوته في دين الادمي ونحن نعمل بها قياسا كان ام لا ومثل هذا يجري في خبر المضمضة
لان نسبة المضمضة الى الشرب قريب من نسبة القبلة الى الجماع كما تشهد به العادة فلما لم يثبت للمضمضة
حكم الشرب مع كمال القرب فالاولى ان لا يثبت للقبلة حكم الجماع وانكار كثير من الصحابة قال علي عليه السلام

من اراد ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برايه وقال ايضا لو كان الدين برايه او يوخذ قياسا لكان باطن
الخف اولى بالمسح من ظاهره والروايات عنه عليه السلام في ذلك الباب وساير جميعهم لا يقيسون الامور
وقال ايضا اذا قلتم في دينكم بالقياس حللتم كثيرا مما حرم الله وقال عبد الله بن عمر السنة ما سنه رسول
الله صلى الله عليه واله لا تجعلوا الراي سنة للمسلمين وانكار عبد الله بن عباس قال لنبيه احكم
بما انزل الله ولم يقل بما رايت وقال ايضا لو جعل لاحد ان يحكم بما يراه لجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه واله
يقول الله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقال ايضا واياكم والمقاييس فانما عبدت الشمس والقمر
بالمقاييس وانكار شيخكم قال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وقال
عمر واياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا في الدين برايهم فضلوا
واضلوا وقال ايضا واياكم والمكايلة فقيل وما المكايلة فقال المقايسة وكتب الى شريح وهو قاض من
قبله اقض بما في كتاب الله تعالى فان جاءك ما ليس فيه فبما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا
تقضي وانكار غيرهم لذلك قال مسروق لا اقيس شيئا بشيء اخاف ان تزل قدمي بعد ثبوتها وكان ابن سيرين
يذم القياس ويقول اول من قاس ابليس وروي عنه انه كان لا يكاد يقول برايه شيئا وقال الشعبي لرجل
لعلك من القايسين وقال ان اخذتم بالقياس احللتم الحرام وحرمتم الحلال مشهور وان كان القوم
قد صرحوا بذم القياس وانكاره وتوبيخ القايسين فاين الاجماع منهم وليس لكم ان تتعسفوا وتاولوا تلك
الاخبار مثل ان تحملوها على الانكار بعض القياس دون بعض او على وجه دون وجه ليسلم لكم ما حكيتموه
من قولكم بالقياس لان ذلك انما يسوغ لكم لو لم يكن ما ذكرتم من الادلة محتملا للتاويل وكان صريحا في
الدلالة على مطلوبكم وقد بينا بحمد الله جميع ذلك بوجه يظهر منه انه ليس له دلالة ظاهرة على مطلوبكم
ولئن سلمنا عدم الانكار لكان لنا ان نقول الاجماع السكوتي عندنا وعند محققيكم لا يدل على الرضا
والتسليم لجواز ان يكون للسكوت سبب غير الرضا ما ذكرناه انفا وانما لم يتعرض له المصنف لانهم يستبو

من الاجماع

المنهج الثالث في مشتركات الكتاب

من استماع مثل هذا الكلام لدلالته على نفي ما هو اهم عندهم من القياس وهو الامامة وحيث ان القياس
باطل عندنا سواء اصله فلا ثمرة في ذكر شروطه المعتبرة عندهم الراجعة الى اركانه الاربعة المنهج الثالث
في مشتركات الكتاب والسنة وهي سبعة لان كل واحد منهما ينقسم بحسب الذات الى امر ونهي وبحسب مدلوله
الى عام وخاص وبحسب كيفية دلالته الى مطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم وبحسب
رفع حكمه وعدمه الى ناسخ ومنسوخ وفيه مطالب سبعة لبيان هذه الامور على الترتيب المذكور المطلب
الاول في الامر والنهي قدمهما لتقدم الذات على حالاته وقدم الامر على النهي لرجحان متعلقه
الامر طلب طلبا مانعا من الترك ولابد من هذا القيد لما ذهب اليه ان المندوب ليس بمامور به واما من قال
بانه مامور به فلا بد له من تركه حفظا للعكس في الطلب فيه هو بديهي التصور اذ كل احد يفرق بين طلب الفعل
والترك بالبديهة اذ يامر في مقام الامر وينهى في مقام النهي فلولا ان ماهية الطلب بديهية لم يثبت
ذلك من كل احد وفيه نظر لان حصول امر غير تصوره وقد مر غير مرة وههنا بحث لانه قد تقرر عند الاكثر
ان الامر حقيقة في القول المخصوص فقط ولا يكون مشتركا بينه وبين الفعل لفظيا ولا معنويا فتفسيره
بالطلب اذ فيه خروج عن الحقيقة اللهم الا ان يقال الطلب لما كان مدلول القول وهو لا يختلف باختلاف الامم
والعبارات بخلاف القول سمي الامر به تلميحا الى هذا المعنى وقد يوجه من قبل الاشعري بان القول لما كان
يطلق على اللفظي كما يطلق على النفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه الكلام اللفظي اراد ان يذكر
حد الامر الذي هو احد اقسام النفسي بالقول المشتق منه فلا يرد نحو امرتك بالقيام واطلب منك الفعل
ونحوهما استعلاء ذهب المعتزلة الى ان المعتبر في حصول الامر هو ان يكون الامر اعلى رتبة من المامور واليه ميل
المرتضى لاستقباح العرف قول الرعية امرت الامير واستحسان سالته وذهب جماعة منهم صاحب المنهاج
الى انه لا يعتبر فيه شيء منهما لقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون فانه امر ولا علو للامرين لان
فرعون كان اعلى منهم ولا استعلاء ايضا لانهم كانوا يعبدونه والحق ان المعتبر هو الاستعلاء لتبادره

الى الفهم عند الاطلاق وذلك لقوله هو من اقوى امارات الحقيقة ولقول عمرو بن العاص لمعاوية امرتك
امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم ولان العقلاء يذمون الادنى بنسبة الامر
الى الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق الذم ويلوح من هذا
جواب عن الدليل على المذهب الاول والجواب عن امر فرعون انه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع
او التساوي لا يسمى امرا او بهما ايجاب بالتزام انه تحقق فيه الاستعلاء وذلك لان فرعون كان مضطرا
الى اعانة العلماء محتاجا اليهم فعلى سبيل التواضع يمكن ان يرخصهم في ان يتكلموا معه على سبيل الاستعلاء
تعظيما للعلم والطلب جنس للامر والنهي والدعاء والالتماس وبه خرج ما ليس بطلب من انواع الكلام
كالاخبار والتهديد والتعجب وغيرها وبالفعل خرج النهي لانه طلب ترك وبالقول خرج طلب الفعل بالاشارات
والكنايات ونحوهما وبالاستعلاء خرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوي وهو
الالتماس واعلم ان صيغة الامر تستعمل في خمسة عشر معنى الايجاب مثل واقيموا الصلوة الندب مثل فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا الاباحة مثل كلوا واشربوا التهديد مثل اعملوا ما شئتم ومن التهديد الانذار الارشاد
مثل فاستشهدوا اي عند المداينة وقيل الفرق بينه وبين الندب ان الندب لثواب الاخرة والارشاد
لمنافع الدنيا اذ لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد في المداينة ولا يزيد بفعله الامتنان مثل كلوا
مما رزقكم الله الاكرام مثل ادخلوها بسلام آمنين التسخير مثل كونوا قردة خاسئين التعجيز مثل فاتوا
بسورة الاهانة مثل ذق انك انت العزيز الكريم التسوية مثل اصبروا او لا تصبروا الدعاء مثل اللهم
اغفر لي التمني مثل الا ايها الليل الطويل الا انجلي وكانه لا يرتقب انجلاءها الاحتقار مثل بل القوا
ما انتم ملقون التكوين مثل كن فيكون ولا نزاع في انها مجاز فيما عدا الاربعة الاول من معانيها والنزاع
انما هو فيها فقيل انها حقيقة في الاول وقيل في الثاني وقيل فيهما وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بينهما
وقيل في الثلاثة الاول وقيل في الاذن وهو القدر المشترك بينها وقيل في الاربعة فهذه سبعة

مذاهب

منها هب انظار المص اليهما بقوله وصيغة افعل وما بمعناها مثل ليفعل زيد وصه ونزال حقيقة في
الايجاب اي في ايجاب المامور به وقيل في الوجوب والفرق بينهما ما ذكره العلامة وهو ان الايجاب دلالة الامر
على ان الامر اوجب المامور به والوجوب دلالته على ان للمامور به صفة الوجوب لا في الندب فقط والبواقي مجاز
كما ذهب اليه ابو هاشم وقال القاضي والاشعري بالتوقف بمعنى ان لا ندري اهي للوجوب او للندب ولا
بينهما بان تكون مشتركة بينهما اشتراكا لفظيا كاشتراك العين بين معانيه ولا معنويا على ان تكون
موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو مطلق الطلب في هذا الكلام اشعار بان اطلاق العام على افراده
من باب الحقيقة لكن هذا باطلاقه غير صحيح بل لابد من تقييده بما اذا اطلق من حيث العموم لا من حيث الخصوص
فانه مجاز قطعا ولا فيهما مع الاباحة لفظيا ولا معنويا ولا في الكل مع التهديد بهذا القول انما
انكره المحققون من الشيعة فنسبة الحاجبي اياه اليه خطاء صدر وحجاج فاشار اليه بقوله الشيوع احتجاج
السلف بمطلقها مجردة عن القراين اذ المقترنة بها لا حجة فيها لجواز ان يحمل على الايجاب لتلك القرائن
لذا تهاعليه اي على الايجاب بلا نكير فيكون ذلك اجماعا منهم وفيه ان سلم ذلك فلا نم ان السكوت حجة
وقد مر الكلام فيه سلمنا لكنه منقول بالاحاد والمطلوب في الاصول القطع ويعتذر زيادة بان هذه المسئلة
لغوية لا اصولية ولا يلزم القطع لا في المتن ولا في السند للاكتفاء بالظن امثاله واخرى بان الكلام
على تقدير عدم لزوم القطع في الاصول العلمية واما الكتاب فاشار اليه بقوله ولقوله تعالى مخاطبا
لابليس ما منعك الا تسجد فان الممنوع هو السجود لا عدمه واجيب بوجهين الاول ان لا زائدة كما قال في
الكشاف والثاني ان منعك مجاز عن دعاك بقرينة لا اذ بين الصارف عن الفعل والداعي الى تركه نوع تعلق
كما قال في المفتاح اذا مرتك دمه على ترك المامور به وهو السجود فلو لم يكن اسجد للوجوب لما استحق
الذم بتركه وفيه نظر لان ما ههنا سوال عن سبب الترك بدليل قوله انا خير منه وحينئذ لا معنى للسوال عنه
ههنا لان المتكلم لا يعزب عنه مثقال ذرة فلا بد من حمله على ذمه بالترك لذلك السبب وهو [illegible]

يرجع الى الذمه باتحاد ذلك الامر سببا لا بانفصل الترك فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة

او يصيبهم عذاب اليم هدد قوما يخالفون عن امره مطلقا بالعذاب وفيهم تارك المامور به اذ المخالفة

ضد الموافقة وموافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه على وجه اقتضاه فضدها وهو المخالفة عبارة

عن عدمه الشامل لعدم الاتيان بمقتضاه والاتيان به لا على وجه اقتضاه من الوجوب والندب فلو لم يكن

الامر للوجوب لم يكن تركه مقتضيا لنزول العذاب فلم يكن للتهديد به معنى اذ التهديد بالشئ بدون تحقق

مقتضيه سفه وحمل المخالفة على اعتقاد فساد الامر ليس بسديد لان ذلك مخالفة لدليل الامر لا للامر واما

بالحذر عن مخالفة الامر فاسد اما لان اسناد الفعل الى الفاعل اقوى من اسناده الى المفعول

لامتناع حذر احد عن نفسه مع عدم مساعدة اللفظ الا بتكلف واما ابقاء ان تصيبهم بلا اضمار وهو

جائز لا يصح جعله مفعولا له لقوله فليحذر لان اصابة الفتنة ليست علة للحذر لاستحالة اجتماعهما وفي

تقدير الكراهة مما لا يحتاج اليه ولا دليل عليه ولا يخالفون لان المخالفين للامر ليس غرضهم اصابة الفتنة

والامر بالحذر للوجوب بدليل التهديد ولئن تنزلنا عن ذلك قلنا انه يحسن وانه يدل على قيام المقتضي والمراد

بالامر ما صدق عليه من صيغة افعل ونحوها الوصف لها وهو عام لجواز الاستثناء منه وهو معيار العموم

وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل للمكذبين ذمهم على ترك المامور به وهو الركوع ولو لم يكن اركعوا للوجوب

لما استحقوه واذا ثبت كون هذه الصيغة للوجوب ثبت كون الجميع كذلك اذ لا قائل بالفصل بان بعضها حقيقة

في الوجوب وبعضها حقيقة في غيره واعترض عليه بوجهين احدهما ان الذم وقع على التكذيب وهم في عدم اعتقاد

حقية الامر بقرينة ويل واعتقاد عدم حقية الندب ايضا يوجب الذم والجواب ان هذا خلاف الظاهر الذي هو

ترتب الذم على مجرد الترك والويل لاصل التكذيب ولا ينافيه فكيف يكون دليلا على خلافه وثانيهما انه اثبت

الوجوب بالذم على الترك والذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب فيكون دورا والجواب انه اثبت العلم بالوجوب

بالذم عليه لا الوجوب بنفسه والذم على الترك يتوقف على الوجوب بنفسه فلا دور واما السنة فاشارات النهي

بقوله